

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : عبدالله بن حسين بن علي بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
الكلية : الكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدرجة : الدرجة العلمية
عنوان الأطروحة : «...»

وبعد :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه - والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢٠١٤/١٤هـ - بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المناقش الخارجي

المناقش الداخلي

المشرف

الاسم : د. محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

الاسم : د. محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

الاسم : د. محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

التوقيع : محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

التوقيع : محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

التوقيع : محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

يعتمد

رئيس قسم

الاسم : د. محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
التوقيع : محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد المحسن بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

في المطبع بـ...
طلبها لجنة المراجعة
د. محمد عود
د. محمد عود

الحمد لله
محمد عود

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية



نصاير الشريعة

في ظل الحكم الإسلامي
منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية
رسالة مقدمة لنيل درجة
الدكتوراه
في التاريخ الإسلامي

د. محمد عود الطالب
عبد الله بن حسين الشيبان الشيبان

إشراف
الأستاذ الدكتور

أحمد السيد زراج
مكة المكرمة
١٤١٦هـ

مكتبة
١٤١٦

بسم الله الرحمن الرحيم
ملخص الرسالة

(نصارى الشام فى ظل الحكم الإسلامى منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية)

هذا الموضوع لم يدرس من قبل فى رسالة علمية جامعية على الرغم من أهميته فى تاريخ بلاد الشام فى صدر الإسلام ، وفى تاريخ انتشار الإسلام بين الشعوب التى فتح المسلمون بلادهم ، فقد كتب من قبل عن النصارى فى ثلاث من أكبر ولايات الدولة الإسلامية وهى العراق ومصر والأندلس ، بينما يتصد أحد لدراسة نصارى الشام منذ بداية فتوح الشام فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم حتى نهاية الدولة الأموية ، وهى الفترة الزمنية التى اخترناها لموضوع هذا البحث ، لما لها من أهمية . فإن بلاد الشام هى مهد النصرانية وفيها مقدسات النصارى ، كما أن سابقة الدعوة لنصارى الشام إلى الإسلام وفتح بلادهم قبل غيرها من البلدان وماأخذ عليهم من الشروط فى عهود الصلح إنما تمثل قاعدة فقهية ونموذجاً يحتذى فى معاملة أهل الذمة فى كافة البلاد التى فتحها المسلمون بعد ذلك ، وأساساً تنظم العلاقات بين المسلمين وأهل الذمة .

وقد جاءت هذه الرسالة فى مقدمة وتمهيد وثمانية فصول وخاتمة . فالتمهيد يعرض فى إيجاز لأحوال نصارى الشام فى العصر البيزنطى قبيل الفتح الإسلامى ، وأما الفصول الثمانية فتناولت فيها بالدراسة أحوال نصارى الشام فى الفترة موضوع البحث ، فعرضت للعلاقات بين نصارى الشام والدولة الإسلامية زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ودعوة نصارى الشام إلى الإسلام والوصاية بهم وماوصلحوا عليه فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، ثم السياسة الإدارية والمالية للمسلمين تجاه نصارى الشام ، وعن موقف المسلمين إزاء نصارى الشام من الناحيتين الدينية والاجتماعية ، ثم عرضت لموقف نصارى الشام من الدولة الإسلامية ، ودورهم فى الحياة الاقتصادية والعمارة والفنون والحياة العلمية .

وأهم ماتخذت عنه هذه الدراسة من نتائج ، وهى ماحوته الخاتمة ، إنما تتمثل فى تميز الحكم الإسلامى عن حكم الروم والفرس الذى عرفه نصارى الشام قبل الفتح الإسلامى ، واتسام معاملة الحكام المسلمين لهم بالعدل والبر والرحمة والتسامح والإحسان ، وقد أدى ذلك إلى قبول نصارى الشام للحكم الإسلامى ، وولائهم للدولة الإسلامية ، وتقبل الدعوة وانتشار الإسلام بين معظمهم ، وقد تجلّى كل ذلك فى غلبة دورهم الإيجابى فى مختلف مجالات الحياة فى ذلك العصر ، ومن أهم ماتوصلت إليه هذه الدراسة من نتائج هى ثبوت صحة الشروط العمرية ، وترجيح بطلان القول بإسقاط المسلمين الجزية عن بعض أهل الذمة لقاء عونهم للمسلمين ، وأن ماقدر على نصارى أهل الشام من جزية وخراج لم يكن كما قدر على أهل الذمة فى الأمصار الأخرى .

عميد كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية

المشرف

الطالب

د. محمد بن صامل السلمى

عبدالله بن حسين الشنبرى الشريف أ.د. أحمد السيد كراج



المفكرة

المقدمة

الحمد لله الذى هدانا لدين الاسلام الذى ارتضاه لنفسه فقال جل من قائل : {إن الدين عند الله الاسلام ...} (١)، الدين الذى بعث به الأولين والآخرين من أنبيائه ، وهو دينهم ودين أتباعهم ، ولا يقبل من أحد دينا غيره ، يقول تعالى : {ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين} (٢).

والحمد لله الذى جعلنا من أمة عبد الله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، خاتم الأنبياء والمرسلين ، بشر به من سبقه من الأنبياء ، وأنزل عليه الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ، وأرسله الله بالهدى ودين الحق الى جميع الثقليين الانس والجن ، عربهم وعجمهم ، أميهم وكتابيهم ، ليظهره على الدين كله ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم صراطا مستقيما .

فدعى أهل الكتاب الى الاسلام كما فى قول الله تعالى : {قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون} (٣).

وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له شريك فى الملك ولاولى من الذل ولم يكن له كفوا أحد ، وأصلى وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

لقد استحوذ التاريخ السياسى على اهتمام جل المؤرخين فى قديم الزمان وحديثه ، ولما كانت دراسة تاريخ الطوائف غير المسلمة فى دار

(١) آل عمران ، آية : ١٩ .

(٢) آل عمران ، آية : ٨٥ .

(٣) آل عمران ، آية : ٦٤ .

الاسلام من المواضيع التي قل من طرقها ، على ما للبحث فيها من أهمية ، حيث أن هذا النوع من الدراسات يعد عملة ثمينة ذات وجهين ، الوجه الأول : يبين سمو مبادئ الاسلام وعدالة تشريعاته في معاملة غير المسلمين من أهل الذمة ، وحركة الدعوة الى الله سببا وهدفا وأسلوبا ونتيجة ، والحكم الاسلامي وطبيعته ، والحكام ومنهجهم ، والمعاملة وحسنها . والوجه الثاني : يبين أثر ذلك في الطائفة غير المسلمة ، وموقفها من الدعوة والحكم ومدى انتشار الاسلام بين أفرادها ، وقبولها الحكم الاسلامي ، والحياة في ظله آمنة مطمئنة ، والتعايش والتفاعل في اطار مجتمع دار الاسلام ، ودورها في جوانب الحياة المختلفة .

لذا فقد آثرت على نفسي أن يكون موضوع دراستي عن تاريخ احدي الطوائف غير المسلمة في ظل الحكم الاسلامي ، واستهدفت في بحثي اظهار تلك الوجوه ، وابرار تميز الحكم الاسلامي عما سواه ، وموقف تلك الطائفة من الحكم الاسلامي .

وبما أن أهمية الموضوع وجدته شرط لازم في اختيار الدراسات العلمية الجامعية ، فقد وقع اختياري على موضوع : (نصاري الشام في ظل الحكم الاسلامي منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية) ، فقد وجدت بعد الاستقصاء والتحري أن هذا الموضوع لم يدرس من قبل في رسالة علمية جامعية ، فما كتب عن بلاد الشام في فترة موضوع بحثنا يتناول بالدراسة الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام ، والعلاقات الاسلامية البيزنطية ، والدولة الأموية وخلفاءها ، وبعض جوانب الحياة فيها ، كالادارية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية بصفة عامة ، دون تعرض تلك الدراسات لنصاري الشام في ظل الحكم الاسلامي ، وموقفهم من الدعوة الاسلامية والحكم ، خلال فترة البحث على وجه الخصوص ، الا بعض الاشارات العابرة واللفتات القصيرة ضمن تلك الدراسات لبعض جوانب حياتهم .

وقد أولى عدد من الباحثين اهتمامهم بدراسة النصارى أو أهل الذمة عامة في ولايات الدولة الإسلامية الأخرى خلال العصور الإسلامية الأولى وخاصة في العراق ومصر . بينما لم يتصد أحد لدراسة نصارى الشام في فترة البحث مع ما لدراسة طائفة النصارى في بلاد الشام بالذات في تلك الفترة من أهمية تنفرد بها عما سواها . فان نصارى الشام آنذاك كانوا خاضعين لدولة الروم البيزنطية ، راعية النصرانية ، فضلا عن ذلك فان بلاد الشام مهد النصرانية ، فيها ظهرت ، ومنها انتشرت ، وبها مقدسات النصارى . لذا فان دعوة نصارى الشام وفتح بلادهم وخضوعهم للحكم الإسلامى ، ومعاملة المسلمين لهم ، وبالتالي موقفهم من الاسلام والدعوة اليه ومن الحكم الإسلامى بصفة عامة ، يستحق الدراسة ، خصوصا أن النصارى في بلاد الشام لم يكونوا أقلية مستضعفة ، فحتى الفتح الإسلامى كانوا يمثلون الأثرية في بلاد الشام ، وكانوا يملكون القدرة التى تمكنهم من التعبير عن مواقفهم تجاه الحكام البيزنطيين . وليس أدل على ذلك من موقفهم الدينى العدائى ازاء المذهب الرسمى للدولة البيزنطية ، وهو مذهب الطبيعتين ، وتمسكهم بالمذهب اليعقوبى مذهب الطبيعة الوحيدة المخالف لمذهب الدولة ، على الرغم مما تعرضوا له بسبب ذلك من اضطهادات دينية من قبل الأباطرة البيزنطيين ، وظلوا على النصرانية على مذهب الطبيعة الواحدة . بينما نجدهم يتقبلون دعوة الاسلام ، وحكم الفاتحين المسلمين ، وأخذ الاسلام ينتشر بينهم تدريجيا مع مرور الزمن ، وعاشوا فى سلام فى ظل الحكم الإسلامى العادل ، وبعد أن كانوا أكثرية نصرانية فى بلاد الشام عند الفتح الإسلامى ، أصبحوا فيما بعد أقلية طائفية بين جمهور المسلمين . ولم يحدث ذلك عن اكراه وانما عن قناعة بدين الاسلام الحق ، وولاء للحكم الإسلامى الذى وجدوا فى ظله مالم يجدوه فى ظل الدولة البيزنطية التى كانت على دينهم دين النصرانية . كما أن سابقة الدعوة لنصارى الشام الى الاسلام وفتح بلادهم قبل غيرها من البلاد ، منذ عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وخضوعها للحكم

الاسلامى وفق عهد الصلح التى أعطاهم اياها الرسول عليه السلام ، والخلفاء من بعد ، وخاصة الشروط العمرية التى شرطها عمر بن الخطاب رضى الله عنه على نصارى الشام ، والتى حددت حقوقهم وواجباتهم ونظمت العلاقة بينهم وبين الحكام المسلمين ، تمثل قاعدة فقهية ونموذجاً يحتذى فى معاملة أهل الذمة فى الأقاليم التى فتحت بعد بلاد الشام ، مما جعل هذا الموضوع جديراً بالدراسة وتحقيقاً بالبحث .

وكنى أعلم مدى الصعوبة التى سيواجهها الباحث فى تناول هذا النوع من الدراسات ، فمصادر التاريخ الاسلامى لاتتحدث الا فيما ندر عن الطوائف غير المسلمة ، وانما يجد الباحث الحديث عنها بشكل عرضى فى ثنايا الأخبار تتفا وشذرات بين السطور ، وكثيراً ماتكون غامضة وقاصرة تكتنفها الثغرات ، فتحتاج للشرح والايضاح فى ضوء السياسة العامة للدولة ، وروح العصر ، والاستنتاج المنطقى ، أو بالقياس على مايمثلها فى الأقاليم الأخرى . وعلى الباحث فى هذا المجال أن يقرأ من المصادر مايراه ذا صلة ببحثه وماظهر أن لاصلة له ، عساه يقع على معلومة شاردة تكون شاهداً تاريخياً يخدم فكرة بحثه . اذ أن الدراسة التاريخية ليست مجرد نظريات وأفكار وآراء ، وانما واقع تاريخى تجسده الحوادث والوقائع التاريخية ، التى يتخذ منها الباحث أمثلة وشواهد توضح فكرة بحثه ، وترسم أبعاده ، وتشرح وتبين مكنونه .

ولقد قضيت فى دراسة بعض أمهات المصادر أكثر من شهر وأنا أقرأ أجزاءها المتعددة التى تغطى فترة البحث كلمة كلمة حتى أحصل على ماأريد وأحياناً أجهد نفسى فى قراءة بعض المصادر حتى آخرها فأخرج خالى اليدين وماأشد عناء الباحث وهو يواجه ندرة المعلومات ، واضطراب الآراء ، واختلاف الأقوال ، وغموض الحقائق .

وتتمثل صعوبة هذا الموضوع أيضاً ، بأنه موضوع شائك ، فمثل هذا النوع من الدراسات وماكتب حولها ، كان عرضة للتشويه والهوى

واختلاف الآراء ، وهذا يجعل الباحث يقف كثيرا ، ويجتهد كثيرا ، ويتحرى الحق فيما يقول ويحاسب على كل كلمة يدونها .

وبهذا يكون هذا الموضوع حرى بالبحث ، علنا بدراسته نبحث مالم يدرس ، ونجلو حقائق مبهمة ، ونصحح مفاهيم خاطئة ، ونبين للناس سمو مبادئ الاسلام وتشريعاته في معاملة غير المسلمين ونصور حياة نصارى الشام في ظل الحكم الاسلامى .

وتحقيقا للهدف من هذه الدراسة ، وفي ضوء ماتوفر من المعلومات ، ووفقا للتصور الأصوب الذى يوصلنا للغاية ، ويرسم أبعاد الموضوع ، استقرت خطة الرسالة وقام بناؤها في هذه المقدمة ، وتمهيد ، وثمانية فصول ، وخاتمة .

وقد حوت المقدمة ايضا أهمية موضوع الرسالة واسباب اختياره ، ثم دراسة نقدية لأهم المصادر والمراجع .

أما التمهيد ففيه عرضت في اجمال لأحوال نصارى الشام قبيل الفتح الاسلامى ، لتقف على طبيعة حياتهم في ظل الحكم البيزنطى ، وفي ظل الحكم الفارسى الذى خضعوا له فترة قصيرة من عمر الزمن عندما انتزعوا بلاد الشام من يد البيزنطيين ، ثم استردها البيزنطيون قبل سنوات قليلة من وصول الفاتحين المسلمين ، ومقارنتها بما أصبحوا عليه في ظل الحكم الاسلامى .

وفي الفصل الأول تحدثت عن العلاقات بين نصارى الشام والدولة الاسلامية زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ أن دعوته لهم وغزواته الى تخوم الشام وعهود الصلح التى أعطاه لبعض بلاد الشام ، تعد سوابق للدعوة زمن الخلفاء الراشدين والأمويين ، ومقدمات للفتح والحكم الاسلامى لبلاد الشام ، وأساسا لما سار عليه الخلفاء من بعده تجاه النصارى . وعرضت فيه لعموم رسالته عليه السلام ، وعلم نصارى الشام السابق بدعوته من قبل البعثة والدعوة ، ودعوته السلمية لهم ، ووصاياه بنصارى الشام ، وغزواته

وسراياه التي وجهها الى تخوم الشام ، وعهود الصلح النبوية لبعض نصارى تخوم الشام ، وموقف أولئك من دعوته والفتح في زمنه صلى الله عليه وسلم .

وجعلت الفصل الثانى لدراسة دعوة نصارى الشام الى الاسلام والوصاية بهم وماصوخوا عليه في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين . وعرضت فيه للنقاط التالية في دعوة الخلفاء الراشدين والأمويين السلمية نصارى الشام الى الاسلام ، ووصايا الخلفاء الراشدين والأمويين بحسن معاملة نصارى الشام ، وفيه يظهر سمو سيرة الفاتحين ، وتميز حركة الفتوحات الاسلامية عن الحروب البشرية التي شهدها العالم قديما وحديثا ، وعرض مجمل للفتح الاسلامى لبلاد الشام كحركة دعوة . ولم نفصل الحديث عن الفتح لأنه ليس من شأننا في هذا البحث ، ولكن كان لابد من معرفة كيف تم فتح بلاد الشام ، لنعرف كيف خضع نصارى الشام للحكم الاسلامى . وحيث أن عهود الصلح التي أقمنا عليها دراسة أسس العلاقات بين المسلمين ونصارى الشام ، وما أعطاه المسلمون لهم من حقوق ، وما شرط عليهم من واجبات ، كانت نتيجة لذلك الفتح أو بالأحرى كان الفتح لكثير من بلدان الشام نتيجة للاتفاق على الصلح وتوقيع عهود الأمان وشروط عهود الصلح التي أعطاه المسلمون لنصارى الشام ، والشروط العمرية التي ثبت لنا صحتها بعد الدراسة والتمحيص ، وعقد الذمة .

وخصصت الفصل الثالث بذكر السياسة الادارية تجاه نصارى الشام في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، وفيه عرضت لخضوع نصارى الشام للحكم الاسلامى وأحكام الملة ، وأبرزت طبيعة الحكم الاسلامى وتميزه بالعدل والوفاء والرحمة والاحسان والتسامح في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين من خلال شواهد الممارسات الفعلية للحكام المسلمين تجاه نصارى الشام ، ليتضح من خلاله الفرق بين طبيعة الحكم الاسلامى لنصارى الشام وحكم الدولة البيزنطية لهم ، وليعرف سبب حسن ولاء النصارى للدولة الاسلامية والعيش في سلام في ظلها . وعرضت فيه أيضا لدور نصارى الشام

في الادارة في عصر الخلفاء الراشدين وفي العصر الأموي ، وأثر تعريب الدواوين عليهم ، ودورهم في سك العملة ، وأثر تعريبها وتعريب القراطيس والطرز عليهم .

بينما تناولت في الفصل الرابع السياسة المالية تجاه نصارى الشام في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، من خلال الحديث عن الجزية ، والخراج والأرزاق ، والضيافة ، والعشور .

ودرست في الفصل الخامس موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الدينية والاجتماعية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، ويتضمن الحديث عن الناحية الدينية من حيث موقف المسلمين من ملهم ودور عباداتهم وشعائهم الدينية ، والجدل الديني الذي دار بين المسلمين ونصارى الشام على أثر دعوتهم لتصدى بعض نصارى الشام للدعوة والدفاع عن النصرانية ، ولم أعرض لفرقهم ومذاهبهم ودور عبادتهم وشعائهم الدينية وتقاليدهم الاجتماعية ، فذلك أمر يخصهم وهو من مظاهر كفرهم ، وقد تناولته كتب الملل والنحل بأسهاب ، واكتفيت بإيضاح مذهبهم في التمهيد ، والذي يهمنى في هذه الدراسة هو موقف الاسلام والمسلمين من ذلك . كما عرضت لموقف المسلمين من تقاليدهم الاجتماعية ، المتمثل في الحفاظ على تميز المسلمين ، وتمييز نصارى الشام عنهم ، وكذلك عن التعايش بين المسلمين وغيرهم ، وأثر نصارى الشام في الحياة الاجتماعية للمسلمين ، نتيجة للاختلاط والتعايش والتعامل الذى حدث بين المسلمين ونصارى الشام في مجتمع دار الاسلام .

ورصدت في الفصل السادس موقف نصارى الشام من الدولة الاسلامية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، وهو يعبر عن أثر معاملة المسلمين لنصارى الشام في تشكيل موقفهم من الدعوة والفتح والحكم الاسلامي ، فبينت فيه موقف نصارى الشام من الحكم الاسلامي ، وكيف ظهر في البداية عدايا على وجه العموم ، ثم تحول قبولاً وترحيباً وولاء عندما عرفوا حقيقة

الدعوة ، وسماحة الشريعة ، وحسن سياسة الحكام وعدالتهم . وحاولت تلمس مدى انتشار الاسلام بينهم آنذاك ، فوجدته قد سرى بين نصارى العرب سريعا ، وبين العجم بطيئا ، غير أنه فشى فيهم تدريجيا ، حتى أسلم أكثرهم ولم يبق على النصرانية سوى أقلية منهم . وذكرت حركاتهم ضد الحكم الاسلامى وكانت نادرة ، ودورهم فى الفتن الداخلية وكان محدودا ، وموقفهم من حركة الجهاد الاسلامى تجاه البيزنطيين وكان فى غالبه ايجابيا . وسابع الفصول كان بعنوان دور نصارى الشام فى الحياة الاقتصادية فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، فى الزراعة ، والتجارة ، والصناعة . وجاء ثامن الفصول وآخرها متضمنا الحديث عن دور نصارى الشام فى العمران والفنون والحياة العلمية فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، وفيه تكلمت عن دورهم فى العمارة الاسلامية والفنون ، ودورهم فى الحياة العلمية ، حيث بينا ما قاموا به فى ترجمة بعض العلوم القديمة الى العربية ، وبروزهم فى الطب واسهامهم فى الأدب .

وأتممت رسالتى بخاتمة ذكرت فيها مزايا الحكم الاسلامى لنصارى الشام وأهم نتائج هذه الدراسة وما توصلنا اليه من حقائق ومفاهيم تاريخية . وأولا وآخرا الحمد لله الذى لاتعد نعمه ولا تحصى ، أحمدا ربى أن جعلتنى من طلاب العلم ، فوفقت وأعنت ويسرت ، فحمدا لك اللهم حمد الشاكرين .

ثم قبل الختام ومن باب وجوب الشكر لأصحاب المعروف ، كان لزاما على الاعتراف بفضل أستاذى سعادة الأستاذ الدكتور أحمد السيد دراج المشرف على هذه الرسالة ، على جهده الكبير فى اتمام هذا العمل العلمى ، فبعلمه الجم ، وعطاءه الثر ، وما أسداه لى من آراء وتوجيهات وتصويبات وملاحظات علمية قيمة ، استطعت فى ضوئها بفضل الله ، انجاز هذا البحث وخروجه بالصورة التى ظهر بها ، فجزاه الله خير الجزاء ، وجعل ذلك فى موازين أعماله .

والشكر لكل من أعاننى على القيام بهذا العمل وإتمامه ، والدعاء أن يعينهم الله ويجزل لهم المثوبة .
وأخيرا أرجو الله أن أكون بهذه الرسالة قد أسهمت فى خدمة التاريخ الاسلامى ، وأظهرت فضل المسلمين ، وتميز حكمهم القائم على شريعة الاسلام ، فان أصبت فبفضل الله ، وان أخطأت فمن نفسى ، اللهم ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، واغفر لنا وارحمنا ، انك على كل شىء قدير ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الطالب

عبدالله بن حسين الشنبرى الشريف

مكة المكرمة حرسها الله

الأحد ١٤١٦/٩/١ هـ



٢٠٢٩

دراسة نقدية

للأهـم المصـادر والمراجع

دراسة نقدية لأهم المصادر والمراجع

اقتضت طبيعة الموضوع تنوع مصادره ومراجع معلوماته ، والدراسة الدقيقة والعميقة والشاملة لتلك المصادر والمراجع المختلفة ، فرجعت لمصادر التاريخ العام والمحلى للأقاليم والمدن ، وكتب السيرة النبوية ، والمصنفات في المغازى والسير ، وكتب الفتوح والفقه وخاصة كتب الأموال ، وكتب الحديث ، والتفسير ، والتراجم والطبقات ، والأنساب ، والعلوم والأدب ، والجدل الدينى ، والملل والنحل ، والمعاجم ، وكذلك للمراجع والبحوث العلمية الموثقة ، العامة والخاصة ، وذلك بهدف تغطية مجالات البحث المختلفة واثرائها . وبالرغم من أن بعضها اختص بتغطية جانب من الرسالة ، الا أننا لانعدم الفائدة منه في جوانب أخرى وان لم تكن نسبة الفائدة واحدة كما تفاوتت المصادر والمراجع في الأهمية وغزارة الفائدة .

ومن أهم المصادر التى اعتمدنا عليها فى هذا البحث ، تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ) ، ويسمى كتابه أيضا (تاريخ الرسل والملوك) . وهو من أهم مصادر التاريخ الاسلامى ، والمعول عليه فى تاريخ القرون الثلاثة الأولى ، وتاريخه عالمى عام وشامل ، بدأه بمبدأ الخلق ، وانتهى بعصره ، أورد فيه تاريخ ما قبل الاسلام على أساس الموضوعات ، ومابعد الاسلام على أساس السنين . وقد تنوعت مصادره ، وسار على طريقة المحدثين بذكر الاسناد ، مع تعدد الروايات حول الحدث الواحد ، وقدم أقوى الروايات سندا ، ثم الروايات المعززة لها ، ثم ماعداها من الروايات وان كان مخالفها لها ، أو غير معقولا ، وقد حاول انتقاد مادته وتمييزها ، وان لم يصرح بنقد أو ترجيح ، وقد بين منهجه فى مقدمته ، وأوضح عدم التزامه بذكر الصحيح أو الراجح ، وايراد الروايات المختلفة ، وان الرواية الضعيفة مسئولية الراوى .

وقد أفدت من الأجزاء من الثاني حتى السابع ، التي تغطي فترة البحث ومقدماتها ، وفيها قدم معلومات على درجة كبيرة من الأهمية وكثير من الفائدة ، كأخبار الفتوح وعهود الصلح وغيرها . ولكن مع الأهمية التاريخية لهذا المصدر ، وثناء مادته العلمية ، فانه لم يقدم الكثير عن موضوع هذا البحث ويرجع ذلك الى اهتمام المؤرخين المسلمين بالجوانب السياسية دون الحضارية ، واهمال الحديث عن الطوائف غير المسلمة الا أن يكون الحديث عنها عرضا بين ثنايا الأخبار العامة ، فضلا عن أن أخبار حوادث العراق والمشرق استولت على جل اهتمام المؤرخ ، بينما جاءت الأخبار عن الشام قليلة اذا ما قورنت بها ، فقد لاحظ (F.M.Donner) ^(١) أن الطبرى يتحدث على أكثر تقدير في مئتي رواية فحسب عن تاريخ الشام منذ الفتح حتى سنة (١١٠٠هـ) . وهو ما يلمس أيضا في كتابات اليعقوبى ، والدينورى ، والمسعودى باستثناء البلاذرى في كتابه فتوح البلدان ، الذى جاءت مادته العلمية متوازنة .

وكتاب الكامل فى التاريخ لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) . ويعد من أهم مصادر التاريخ الاسلامى ، وصاحبه من أبرز المؤرخين المسلمين بعد الطبرى وكتابه عالمى عام وشامل ، بدأ بمبدأ الخلق وانتهى به الى عصره ، وقد اتبع النظام الحولى ، ووضع عناوين للحوادث العامة خلال ذلك ، وعمل على التوازن فى عرض مادته العلمية ، ونقدها ، وتقديم ما ارتضاه من الروايات ، ولم يلتزم بطريقة المحدثين فى الاسناد ، ولم يسلم من الهوى ، ووقع فيما نقد فيه غيره من ذكر شىء من الأساطير والخرافات خصوصا فى تاريخ ما قبل الاسلام . وقد اعتمد على الطبرى فى كثير من رواياته ، الا أنه أخذ أوثقها فى نظره ، وأخذ عنه ترتيب الحوادث ولم يكذب فيه شيئا ، وهو ينقل

(١) انظر :

The problem of early arabic historiography in Syria
بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، البحوث الانجليزية والفرنسية ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م .

عن الطبرى بالحرف أحيانا ، ويلخص ما نقله أحيانا أخرى ، ويحذف السند ، وبعض الأخبار . وقد أفدنا منه كثيرا وبالأخص كتب الرسول الى أهل الشام ، وغزواته الى تخوم بلادهم ، وفتوحها زمن الخلفاء الراشدين ، وموقف المسلمين من أهل الذمة ، وذكر عهود الصلح التى أعطها المسلمين لنصارى الشام ، غير أنه لم يهتم بالجوانب الحضارية والنظم المالية والادارية . ومنها كتاب الامام ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) البداية والنهاية ، وهو من أهم مصادر التاريخ الاسلامى وهو عالمى عام وشامل ، بدأه بذكر بدء الخليقة ، وانتهى به فى سنة وفاته . وضمنه الحديث عن الآخرة ، وعلامات القيامة ، وشىء من الوعظ الدينى . وقد عد بهذا الكتاب ومصنفاته الأخرى من كبار المؤرخين كالطبرى وابن الأثير . وقد اتبع طريقة الحوليات فى تأليف كتابه ، وأورد أصح الروايات ، وإن كان قد لجأ الى تعددها حول الحدث الواحد فى بعض الأحيان ، وكان يبدى رأيه فى بعض الأمور ، ويصدر أحكامه فيها ، ويرد على أقوال بعض المؤرخين السابقين ، كانكاره الاستعانة بنصارى الروم فى عمارة المسجد النبوى . وقد أفدنا منه ، واسترنا بآرائه فى بعض القضايا ، ومما أفدنا منه حديثه عن دعوة هرقل الى الاسلام وبواكير الفتح ، وبناء الجامع الأموى ، وماورد فى كتابه حول ادخال كنيسة يوحنا فى الجامع الأموى ، وعن العمارة والادارة بشكل عام ، كما أفدنا من تراجم الرجال التى أوردتها فى نهاية حديثه عن حوادث كل سنة ، وقد تفرد ببعض الأخبار وقدم لنا معلومات جديدة ، وبرزت الروح الاسلامية فى كتابة تاريخه .

ومن مصادر التاريخ العام التى أفدنا منها أيضا ، كتاب تاريخ خليفة ابن خياط (ت ٢٤٠هـ) . وقد صنّفه المؤلف على طريقة الحوليات ، وذكر السند وأورد الروايات المختلفة حول الحدث الواحد ، مع عدم الاكثار من ذلك ، والابتعاد عن الجمع بين المتناقض منها . وهو من أقدم المصادر التاريخية التى دونت تاريخ فترة موضوع الرسالة . وحاز مؤلفه على ثقة المحدثين ، مما جعل تاريخه من أهم المصادر ، غير أن الافادة منه فى هذا البحث كانت

قليلة ، بسبب قلة ماأورده من معلومات تخص البحث ، لعدم افراده شىء من كتابه عن تاريخ النصارى ، ولأسلوب الايجاز الذى انتهجه فى تصنيف تاريخه ، فتحدث عن فتوح بلاد الشام بايجاز ، ولم يذكر عهود الصلح ، ولم يتكلم عن السياسات المالية . وقد أفدنا منه فى حديثه عن غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم الى تخوم الشام ، وكذلك الفتوحات فى عصر الخلفاء الراشدين ، والقوائم التى قدمها عن رجال الادارة ، وقد ذيل بها عصر كل خليفة ، وذكر فيها عماله على الأقاليم والدواوين ومرافق الدولة ، وماتضمنته من الحديث عن تولى سرجون بن منصور الرومى الدواوين لبنى أمية حتى عهد عبد الملك بن مروان ، وقلما نجد هذا الاهتمام بالأمور الادارية من قبل مؤرخى التاريخ العام .

وتاريخ اليعقوبى (ت نحو ٢٩٢هـ) تميز بالشمول والايجاز وحسن العرض وقد بدأه ببدء الخلق حتى وقته ، ونشر فى قسمين المجلد الأول عن تاريخ ما قبل الاسلام ، والثانى عن التاريخ الاسلامى ، وتمثلت افادته فى هذا البحث بما احتوى عليه من أخبار قيمة عن النصارى ، وبخاصة ماأورده عن المجتمع الشامى قبل الفتح الاسلامى ، وأديان أهله ، والقبائل العربية المنتصرة فى بلاد الشام ، ومن تولى الحكم منها . وقد شاب كتابته شىء من الأساطير فيما كتبه عن تاريخ ما قبل الاسلام ، وتميز بعض ماقدمه بالجدة والتفرد ، مع الأخذ بعين الاعتبار أثر تشيعه فى كتابته وبخاصة فى التاريخ الاسلامى .

كما أفدنا من كتابى مروج الذهب والتنبيه والاشراف للمسعودى (ت ٣٤٦هـ) حيث احتويا على معلومات قيمة عن أهل الذمة . وقد ضمت كتب اليعقوبى والمسعودى معلومات هامة تختلف عما أورده الطبرى وغيره ، مما يدل على أنهما استمدا معلوماتهما من مصادر مختلفة ، لكن من الصعب تعيين تلك المصادر لعدم ذكرهما الأسانيد .

والى جانب المصادر التاريخية العامة ، هناك تواريخ المدن . وقد أفدنا فى هذا البحث من عدد منها ، وجاء على رأسها وأهمها كتاب تاريخ دمشق

لابن عساكر (ت ٥٧١هـ) ، ومختصره لابن منظور (ت ٧١١هـ) . وهو كتاب عظيم الشأن لا يستغنى عنه الباحث في تاريخ بلاد الشام ، اذ أن مصنفه لم يقتصر على تاريخ دمشق بل عم الشام أحيانا . وقد قسم كتابه على طريقة الموضوعات ثم ترجم لأعلام دمشق ، وأسند رواياته وجمع بين المتناقض دون النظر الى صحته ، وان دعم مايرويه بالآيات والأحاديث ، وظهر في كتابته التعصب لدمشق ، فذكر من فضائلها مالا يصح . وقد أفدنا منه على وجه الخصوص بعض نصوص عهود الصلح الأولى ، ونص الشروط العمرية ، وما فرض على نصارى الشام من الضرائب وما اتخذ حيالهم من التدابير الادارية ، وموقف المسلمين من ملهم وتقاليدهم الاجتماعية ، وتراجم الرجال ، وغير ذلك . فقد حوى مصنفه ما نقل من كتب قد فقدت ، وعلم مشايخ ذهبوا وضاع مادونوه ، وهذا مايزيد من أهميته .

وقد اتبع ابن منظور في اختصاره تاريخ دمشق ، أسلوب حذف الأسانيد الا القليل منها ، والغاء بعض الروايات المكررة ، وجمع عدد من الروايات في خير واحد ، ولكن بشيء من الدقة والحفاظ على لفظ الأصل ، والتنبيه على ماأشكل عليه ، مما يدل على أمانته العلمية . وعمل ابن عساكر أقرب الى طريقة المؤرخين من المحدثين ، كما أن هذا الكتاب ومثاله أقرب الى صفة كتب التراجم من صفة كتب التاريخ ، ومعلوم الجهد الكبير الذى يعاينه الباحث من أجل استخلاص المادة التاريخية المتناثرة في ثنايا التراجم . كما أفدنا من كتب تاريخ مكة والمدينة ، ومن أهمها كتاب أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار للأزرقى (ت نحو ٢٥٠هـ) ، وأخبار مكة في قديم الدهر وحديثه للفاكهى (ت نحو ٢٨٠هـ) ، ووفاء الوفاء للسهمودى (ت ٩١١هـ) حيث قدمت لنا معلومات جديدة ومفيدة تنفرد بها عما سواها من المصادر ، وذلك حول ماذكر عن استخدام أهل الشام في عمارة المسجد النبوى ، وبعض الأعمال العمرانية في مكة في العصر الأموى ، وهو ماناقشناه في الفصل الأخير .

ومثلت كتب الفتوح أساسا لبناء هذه الرسالة ، ويأتى في مقدمتها ، كتاب فتوح البلدان للبلاذرى (ت ٢٧٩هـ) . وقد قسم كتابه على أساس

الموضوعات ، وحافظ على الترتيب الزمنى فى عرض الفتوح ، واتباع طريقة الاسناد فى بعض مروياته ، لكنه يروى عن مجاهيل أحيانا ، ولجأ الى طريقة تعدد المرويات حول الخبر الواحد ، غير أنه لم يجمع بين المتناقضات الا فيما ندر ، وأحيانا يقوم بنقد بعض المرويات التى أوردها ، ويعمل على تنسيق ما جمع منها .

وقد تحدث عن فتوح الأقاليم ، مع التعريف بالأقليم الذى يتحدث عن فتوحه ، ومع تخصص الكتاب فى موضوع الفتوح ، الا أنه جاء حاويا لكثير من المعلومات ، حول الادارة والأموال والعلوم والعمارة ، وتحدث عن عهود الصلح ، وتمصير الأمصار ، والدواوين وتعريبها ، وتعريب القرايطس وضرب العملة ، والكتابة ، وغير ذلك . وقد أفدنا منه كثيرا وكان رفيقنا فى كثير من جوانب هذه الدراسة حيث قدم لنا معلومات عن شروط عهود الصلح ، وموقف نصارى الشام من الاسلام والحكام المسلمين ، ولمحات حسنة عن اعتناق النصارى فى بلاد الشام لدين الاسلام منذ الفتوح الأولى ، وكذلك عن القرايطس والدواوين وسك العملة وتعريبها ، وعن أحكام الأرض الخراجية ، وبعض أحكام أهل الذمة ، وقد تفرد بأخبار تاريخية لم نجدها عند غيره من المؤرخين .

كما أفدنا من عدد من كتب الفتوح الأخرى التى لا ترقى الى أهمية كتاب فتوح البلدان للبلاذرى ومكانته ، ومنها كتاب فتوح الشام المنسوب للواقدي (ت ٢٠٧هـ) ، والكتاب فى مجلدين ، ومع أنه مخصوص بفتوح الشام الا أنه تحدث فى ايجاز عن فتوح مصر والجزيرة وارمينية والعراق . وقد خالف فى ذكره خطوات الفتح لبلاد الشام كثيرا من المصادر الأخرى ، كما خالفها فى كثير من الأخبار . وقد اتبع الأسلوب القصصى وأسلوب الحوار فى سرد الخبر ، وطغى على كتابته الأسلوب البلاغى سجعا وجناسا . ويشك القارىء فيما نسبته من الأقوال الى الصحابة وغيرهم من رجال الأخبار التى تحدث عنها لما فيها من الركاقة . وقد لجأ مؤلفه الى تعدد الروايات حول الخبر الواحد الا ماندر ، وذكر أسانيد أخباره ، وأظهر فيما رواه أهدافه وعاطفته وآراؤه .

ولقد قدم لنا هذا المصدر معلومات غزيرة حول الموضوع ، ومع الشك في نسبة هذا المصدر للواقدي ، وتفرد به بكثير من الأخبار عن غيره من مؤرخي الفتوح ، إلا أننا أخذنا بشيء منها ، مما لا يخالف سياق الحوادث ، ولا يتنافى مع روح العصر ، ويفسر ويسد ثغرات لا نجد شيئاً منها عند غيره^(١).

وكتاب تاريخ فتوح الشام للأزدى (ت ٢٣١هـ) يشك في نسبته للأزدى ويرى أنه ألف على مراحل وأنه أخذ صيغته النهائية خلال الحروب الصليبية ، ولعل الأزدى هو الذى وضع نواته ، وربما كان من أهل الشام . وعلى الرغم من الملاحظات على كتاب الأزدى فإنه يمدنا بمعلومات عن نصارى الشام خلال الفتوحات الإسلامية ، وأنشطتهم ، ومذاهبهم ، وموقفهم من الدين الإسلامى والفتح .

وكتاب تاريخ فتوح الشام المنسوب للأزدى الذى بين أيدينا ، يعتمد الاسناد ، ويتسم بالشمول وتتبع الحوادث من بدايتها حتى نهايتها . وقد قدم لنا معلومات عن الفتح ، ووصايا الخلفاء ، والتزام المسلمين بمبادئ الإسلام فى فتوح الشام ، وشروط عهود الصلح ، وموقف نصارى الشام من الفتح والحكم ، وطبيعة الحكم الإسلامى لهم . وقد لوحظ التطابق فى بعض الأخبار بين الأزدى وكتاب فتوح الشام المنسوب للواقدي ، مما يشير الى نقل أحدهما عن الآخر ، أو أنهما استقيا معلوماتهما من مصدر واحد ، ولعل فى ذلك قرينة على صحة انكار نسبة كتاب فتوح الشام للواقدي ، وأن مؤلف هذا الكتاب نقل عن الأزدى^(٢).

(١) عن القول فى الواقدي ، وكتاب فتوح الشام المنسوب اليه ، انظر : محمد بن صامل السلمى ، منهج كتابة التاريخ الإسلامى ، دار طبعة للنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، ص ٣٥٤-٣٦٠ .

(٢) انظر القول فى نسبة كتاب تاريخ فتوح الشام الى الأزدى فى بحث : Lawrence L. Conrad : Al-azdi's history of the arab conquests in bilad al-sham. some historiographical observations .

بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، القسم الانجليزى والفرنسى ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، عمان ١٩٨٧م .

وكتاب الفتوح لابن أعم (ت ٣١٤هـ) ، الذى تحدث فيما سوى الفتوح عن الولايات والفتن الداخلية وولاية الخلفاء وغير ذلك . وأخذنا منه مايفيد البحث مما كتبه عن فتوح بلاد الشام ، ولكن فى حذر شديد ، فلما أخذ على هذا الكتاب يطول شرحها ، وقد أخضع محمد جبر أبو سعدة هذا المصنف للنقد ، فكفانا عناء ذلك ، وقد قلل من أهميته ، وأنقص من قدره وقيّمته العلمية ، وضعف مؤلفه (١).

وكتاب الغزوات الضامنة الكافلة والفتوح الجامعة الحافلة الكائنة فى أيام الخلفاء الأئمة الأول الثلاثة ، لابن حبّيش (ت ٥٨٤هـ) . وهو فى سفرين ، الأول عن مقدمة المؤلف وحروب الردة وفتوح الشام ومصر والنوبة وأفريقية ، وهو الذى أفدنا منه فى هذه الدراسة ، والآخر عن فتوح العراق وماولاه من أرض فاس ، والقسم الآخر لازال مخطوطا . وتأتى أهميته فى كونه أول كتاب يفرد فتوح الخلفاء الراشدين الثلاثة الأول ، واعتماده على ماسبقه من مصادر صرح ببعض ولم يذكر الآخر ، وقد اعتمد على الأزدي كثيرا فى فتوح الشام . ويعطينا الثقة فيما حواه فضل مؤلفه وغزير علمه . وغيرها من كتب الفتوح الأخرى .

وأمدتنا كتب السيرة النبوية والمغازى والسير بمعلومات هامة وقيمة أثرت الفصل الأول فيما يخص العلاقات بين الدولة الاسلامية ونصارى الشام زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعهود الصلح النبوية لبعض نصارى تخوم الشام . ومنها كتاب السيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٨هـ) ، وشهرته تغنى عن التعريف به . وكتاب السيرة النبوية وأخبار الخلفاء ، وهو القسم الأول والثانى من كتاب الثقات لابن حبان (ت ٣٥٤هـ) ، وقد تحدث

= بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، البحوث الانجليزية والفرنسية ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م .

(١) انظر كتابه : ابن أعم الكوفى ومنهجه التاريخى فى كتاب الفتوح ، مطبعة الجبلاوى الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .

عن السيرة والخلفاء حتى المطيع العباسي . وامتاز مصنفه بالشمول والايجاز والتنوع ، فعرض جوانب من أخبار الخلفاء الاجتماعية ، والادارية ، والعمرانية ، وتحدث عن بعض الظواهر الطبيعية كالزلازل والجفاف والأوبئة وقد تحدث في شيء من التفصيل عن السيرة وعصر الخلفاء الراشدين ، وأوجز فيما بعد ذلك ، وقد زاد تقدم تأليفه ومكانة صاحبه كمؤرخ ومحدث من أهميته ، وافادتنا منه جيدة ، وبالأخص في الفصل الأول من الرسالة . وكتاب الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ، واقتصرت الفائدة منه على دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام الى الاسلام ، وبعض غزواته الى تخوم بلاد الشام وامتاز أسلوب مؤلفه بالدقة والضبط والاحاطة وإبداء الرأي .

وكتاب السير للفرزاري (ت ١٨٦هـ) ، وهو كتاب مهم في بابيه ، لتقديم تأليفه ، وجودة ماحواه ، غير أن إفادتنا منه قليلة ، لأنه ركز على المبادئ والقواعد والأحكام ، ونحن أحوج الى الشواهد والأمثلة التاريخية . وكتاب المغازي للواقدي (ت ٢٠٧هـ) ، وهو من أهم المصادر في مجاله ، وأمدنا بمعلومات عن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام الى الله ، وغزواته الى تخوم الشام ، وموقف الروم ونصارى العرب من الدعوة والفتح .

وكتاب الدرر في اختصار المغازي والسير ، لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) . وهو كتاب جيد جامع مختصر ، بدأ بالبعثة النبوية ، وانتهى بوفاة المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فأفدنا منه ما يخص الموضوع زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، كغزواته وسراياه الى تخوم الشام ، واسلام بعض نصارى الشام في زمنه .

وتعد كتب الفقه من أهم المصادر التي أمدت هذا الموضوع بمعلومات زاخرة ؛ انفردت بكثير منها عما سواها من المصادر ، وبخاصة النظم المالية والادارية والأحكام التي عامل بها المسلمون نصارى الشام ومايتعلق بأحوالهم الدينية والاجتماعية . وتأتى كتب الأموال في مقدمة الكتب

الفقهية أهمية . وعلى رأسها ، كتاب الخراج لأبي يوسف (ت ١٨٢هـ) ، وتتمثل أهميته في قدمه وقدر مؤلفه ، وتفرد به بعض الحقائق التاريخية حول ما فرض على نصارى الشام من الضرائب ، وبخاصة ما قدر على نصارى الشام من الجزية وما قدر على أرض الشام من الخراج . وكتاب الأموال لأبي عبيد (ت ٢٢٤هـ) ، وهو غنى بالمعلومات المالية ، وتميز بما ابداه أبو عبيد من آراء كفقيه فيما اختلف فيه . وقد اتبع مؤلفه أسلوب تعدد الروايات المسندة حول الحدث الواحد واتسم مصنفه بالدقة والضبط ، وتفسير غوامض الأمور ونقدها ، والتوفيق بين الروايات المتضاربة ، وترجيح ما رأى قوة حجته من أقوال العلماء ، وهو عمدة في فقه معاملة أهل الكتاب ومن جرى مجراهم . كما اشتمل مؤلفه على الأمور المالية الخاصة بالمسلمين أيضا كالصدقة . وكذلك كتاب الخراج لابن آدم (ت ٢٠٣هـ) وهو على شاكلة سابقه لكنه لا يرقى الى مكانتهما ، وكتاب الأموال لابن زنجويه (ت ٢٥١هـ) ، وقد اعتمد في كثير مما حواه كتابه على ما كتبه أبو عبيد في كتاب الأموال آنف الذكر ، وقد امتاز بالشمول والتفصيل واسناد الروايات وتعددتها ، وأفدنا منه في شروط عهود الصلح والأموال المفروضة على أهل الذمة ، وما ذكر في حسن معاملتهم .

وكتاب الخراج لقدامة بن جعفر (ت ٣٢٩هـ) ، وقد فقد منه الأربع المنازل الأولى ، والمطبوع منه هي الأربع المنازل الأخيرة . وهو كتاب عظيم الفائدة ، حيث أنه لم يقتصر على مجال عنوانه ، فقد تعرض للنواحي السياسية ، والادارية ، والجغرافية ، والفتوح ، متميزا بالدقة والشمول في ايجاز . وقد أفدنا منه في ما فرض على نصارى الشام من ضرائب مالية ، وكذلك عن الفتوح لبلاد الشام وما صولح عليه نصارى تلك البلاد ، ودورهم في الادارة .

وقد عاجلت كتب الأحكام المسائل المتعلقة بأهل الذمة وتحدثت عن حقوقهم وواجباتهم بالتفصيل ، وقد ألف عدد من الفقهاء كتباً اختصت بذلك .

فكان لكتاب الأحكام السلطانية للمواردى (ت ٤٥٠هـ) أهميته الخاصة ، لما أفدناه من فقه مؤلفه حول الأمور المالية والادارية ، وبخاصة مايتعلق بنصارى الشام ، والأحكام الاسلامية نحوهم .

أما كتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية (ت ٥٧١هـ) فقد فاق ماسبقه من الكتب فى هذا الباب ، لما امتاز به من الشمول والدقة والعمق ، وجاء جامعا فى بابه . فتناول فقه معاملة أهل الذمة فى شؤونهم المختلفة عند الأئمة الأربعة وغيرهم ، وذكر الشروط العمرية وشرحها وصحح نسبتها الى عمر بن الخطاب ، وهو ماصح عندنا فى هذا البحث . وقد ظهر التشدد فى أحكامه نحو أهل الذمة ، ومنع استعمالهم فى ولايات الدولة ومرافقتها . وقال صبحى الصالح محقق هذا الكتاب أن ذلك ربما كان اتباعا لنهج أستاذه ابن تيمية ، أو لروح العصر ، حيث ساد فى زمنه الصراع الدينى والمذهبى بسبب الحروب الصليبية التى عاصرها . ولم يخل كتابه من الفائدة التاريخية المتعلقة بأهل الذمة وان كان مصنفا فقهيا .

كما أفدنا من كتابه هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى ، وهو فى باب مقارنة الأديان والجدل الدينى ، وأفدنا منه فيما يخص علم نصارى الشام بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث ، وماورد فى الكتب المقدسة من بشارات به ، وتاريخ النصرانية ومجامعها .

ومن نوع كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم ، كتاب المذمة فى استعمال أهل الذمة لابن النقاش (ت ٧٦٣هـ) . وقد وافق ابن القيم فى منع استخدام أهل الذمة فى أمور المسلمين ، وعنوانه يدل على مضمونه . ويحمل رأى مؤلفه فى هذا الأمر ، فقد ساق كثيرا من الآيات والأحاديث ، وماأثر عن السلف فى منع استخدام أهل الكتاب . وقد قام بتحقيقه ونشره وطبعه لأول مرة هذا العام ١٤١٦هـ عبد الله ابراهيم بن على الطريقي . وقد لاحظ المحقق ورجح أن يكون ابن النقاش نقل كثيرا من مادة مصنفه عن كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية لما بينهما من التطابق فى كثير من المواضع ، غير أن ذلك لايقفل من أهميته ، فانه وان كان صغيرا فى حجمه

فهو كبير في مضمونه ، وقد لخص رأى جمهور أهل العلم في حكم تولية أهل الذمة الوظائف والولايات في الدولة الاسلامية .

ولكتاب الجواب الصحيح في الرد على من بدل دين المسيح لشيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ، أهمية كبيرة . وقد جلت فائدته في هذا البحث ، بما حواه من غزير العلم وتنوعه ، فلم تقف مادته عند حدود عنوانه وقد نشر أولا في طبعة المجد التجارية غير محققا ، ثم هيا الله له ثلاثة من الباحثين وحققوه في اطروحاتهم لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، ونشر في ستة أجزاء . وهو كتاب غنى عن التعريف ، وقد أفدنا منه ، وبخاصة في الفصل الأول ، عن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام للاسلام ، وموقفهم منها ، والرد على افتراءاتهم تجاه النبي عليه السلام ، وعن تاريخ النصرانية قبل الاسلام ، وعقائد النصارى . كما أفدنا من كتابه السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية ، وهو كتاب عظيم الفائدة ، ركز على الأسس العامة ، دون ايراد الشواهد والأمثلة التاريخية ، مما قلل الافادة منه في موضوع البحث حيث جاء الحديث عن الطوائف غير المسلمة مقتضيا في بعض موضوعاته . ومما أفدناه منه معرفة الأسس الشرعية في معاملة أهل الذمة ، وتطور التشريع في أمر الجهاد ، منعا واذنا وأمرًا وحثا ، وبعض مبادئه ، وفضل القائمين به . كما أفدنا من عدد من الكتب التى عنت بمجادلة النصارى والرد عليهم ككتاب بين الاسلام والمسيحية لأبى عبيد الخزر جى (ت ٥٨٢هـ) ، وكتاب مناظرة في الرد على النصارى لفخر الدين الرازى (ت ٦٠٦هـ) ، وكتاب الرد على النصارى لأبى البقاء صالح بن حسين الجعفرى (ت في القرن السابع) ففى ثنايا حديثهم وردودهم وجدنا مايفيد بعض نواحي هذه الدراسة . وعن عقيدة النصارى واختلاف مذاهبهم وشيء من تاريخ النصرانية قبل الاسلام ، وأثر النصارى فى الفكر الاسلامى ، رجعنا الى كتب الملل والنحل ، ومنها : كتاب الملل والنحل للشهرستانى (ت ٥٤٨هـ) ، وكتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ، وكتاب اعتقادات

فرق المسلمين والمشركون للرازي (ت ٦٠٦هـ) . وقد أفدنا منها وبخاصة في الحديث عن عقائد النصارى في التمهيد .

وامتاز كتاب الشهرستاني بالشمول والاستقصاء والبعد عن التحيز ، كما اهتم بالجانب التاريخي لنشأة الفرق النصرانية الى جانب عقائدها وكتبها وشعائرها وأعيادها ومراسيمها . واتبع ابن حزم الأسلوب العلمى الدقيق في العرض والتحليل . وعمل الرازي على الحديث عن الفرق مرتبة حسب تواريخ ظهورها ، فأفادنا في العرض التاريخي لتاريخ النصرانية .

وكان للكتب التى اختصت بالتأريخ لبعض الخلفاء ، ككتابتى تاريخ عمر ابن الخطاب (رضى الله عنه) وسيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد لابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) ، وكذلك كتاب سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ) أهمية خاصة . فقد أوليا تاريخ عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز رحمه الله اهتماما كبيرا ، وجمعا الكثير من سيرتهما الشخصية وأقوالهما وأعمالهما . لكن الغالب عليها الاهتمام بالسيرة لاتاريخ الدولة فى زمنهما . ومع ذلك فهى تقدم معلومات قيمة متفردة فى بعض جوانب موضوع الدراسة ، وخاصة فى الوصاية بأهل الذمة ومعاملتهم وبعض التدابير المالية والادارية تجاههم . فعمر بن الخطاب هو الذى فتحت بلاد الشام فى عهده ، فنظمت العلاقة بين المسلمين ونصارى الشام فى زمنه وبأمره ، كما كان لعمر بن عبد العزيز سياسته المتميزة تجاه نصارى الشام وأهل الذمة عامة ، وذلك بعمله على تطبيق قواعد الاسلام وماسنه عمر بن الخطاب فى معاملتهم ، والحقيقة أن هذه الكتب يمكن أن تعد سيرة ذاتية للخليفين ، لاتاريخنا بالمفهوم العلمى الدقيق . وقد قسم الكاتبان هذه الكتب وفق الموضوعات ، واتبعوا أسلوب الاسناد وتركه أحيانا ، وتعدد الروايات المختلفة حول الخبر الواحد ، مع اغفال النقد لما دوناه .

ومثلت كتب التراجم والطبقات ركيزة من ركائز هذا البحث ، بالترجمة للرجال ، وماحوته من ذكر الحقائق التاريخية والعلمية والاجتماعية المتفرقة والتدابير المالية والادارية لبعض الخلفاء تجاه أهل الذمة ، خلال

تراجمهم - والتي أثرت جوانب عدة من هذه الدراسة . وفي مقدمتها كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد (ت ٢٣٠هـ) وهو أول كتاب وصلنا من كتب الطبقات والتراجم ، ووفيات الأعيان لابن خلكان (ت ٦٨١هـ) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، وكتابي الإصابة في تمييز الصحابة ، وتهذيب التهذيب لابن حجر السعقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، وغيرها . والاسهاب في نقدها يطول ، والمهم أن مؤلفيها اتبعوا طريقة الاسناد ، وذكر مصادر مادتهم العلمية في كثير من الأحيان ، وتركه أحيانا ، وذكر المرويات المختلفة حول الخبر الواحد ، لكنهم لجأوا أحيانا لنقدها ، واصدار الأحكام في بعض مادونوه من الحوادث والأخبار ، ونقد مصادر مادتهم العلمية ، مما جعل مادونوه على درجة من الدقة والضبط وجليل الفائدة .

كما أفدنا من كتب التفسير ، والعلوم ، والأدب ، والأنساب ، والمعاجم . ومع قلة المعلومات التي استقيناه من بعض هذه المصادر ، غير أنها على درجة بالغة من الأهمية ، لاختصاصها في أبوابها ، وتفردا ببعض المعلومات التي أمدتنا بها فيما يخص هذا البحث كأخبار الأطباء النصارى وعلمهم ومصنفاتهم الطبية ، وعملهم في خدمة المسلمين ، ورجال الفكر والفلسفة والأدب ، وأعلام المترجمين الذين ورد ذكرهم في كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي (ت ٦٤٦هـ) ، وكتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ) ، وكذلك مذكر عن شعراء النصارى في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .

كما حوت المعاجم ، كمعجم البلدان لياقوت الحموى (ت ٦٢٦هـ) إضافة للمعلومات الجغرافية ، حقائق تاريخية واقتصادية ودينية واجتماعية . وكان لزاما علينا أن نتوقف عند هذا الحد فيما ذكرناه عن أهم المصادر من اللوحات النقدية الموجزة ، حيث أن الأمر يطول ، فان كل مصادر هذا البحث على قدر من الأهمية ، وان تفاوتت درجاتها .

والى جانب المصادر تعد الدراسات الحديثة ، العربية وغير العربية ، من المراجع المهمة لهذا الموضوع ، وبالذات ماكتب عن نصارى الشام خاصة

أو أهل الذمة عامة ، وعن تاريخ بلاد الشام عامة أو مدنها ، وفتوحاتها ، والدولة الأموية أو بعض خلفائها ، والتي تبحث في النظم الاسلامية عامة ، أو الادارية والمالية والأحوال الاقتصادية والاجتماعية خاصة ، وذلك بما تضمنته من مادة علمية استمدتها من بعض المصادر التي لم نتمكن من الاطلاع عليها ، عربية كانت أو غير عربية ، سريانية أو بيزنطية أو أرمينية ، ومآخوته من تحليلات للنصوص التاريخية ذات العلاقة بموضوع البحث ، وآراء كتابها حول ذلك .

وأخص بالذكر كتابات د. نجدة خمّاش ، ومنها كتاب الشام في صدر الاسلام من الفتح حتى سقوط خلافة بني أمية ، دراسة للأوضاع الاجتماعية والادارية ، وكتاب الادارة في العصر الأموي ، وأيضاً بحوثها القيمة التي تقدمت بها للمؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام ، وهي : الادارة ونظام الضرائب في الشام في عصر الراشدين ، والأجناد وادارتها ، والجيش الشامي في العصر الأموي ، والدواوين المركزية في الشام في العصر الأموي . أما كتاب الادارة في العصر الأموي فهو رسالة ماجستير منشورة ، تعرضت للادارة في بلاد الشام وغيرها من الأقاليم ، وأفدنا منها ما يخص جباية الضرائب ، والتنظيمات المتعلقة بأهل الذمة في هذا الشأن . أما الشام في صدر الاسلام ، فأعتقد أنه رسالة دكتوراه للمؤلفة ، وهو كتاب مطبوع ، حوى الحديث عن العناصر السكانية في الشام قبل الفتح وموقعها منه ، وتوزيع تلك العناصر بعد الفتح ، وطبقات المجتمع ودورها في الادارة والحكم ، ومنها طبقة أهل الذمة ، وموقف الدولة الاسلامية من نصارى الشام وموقفهم من الفتح الاسلامي ، وفيه عرضت لدور أهل الشام في توطيد سلطان بني أمية ، وفي الفتوح ، وتحدثت عن النظام الاداري والمالي والتنظيم العسكري ، وأخذنا من كل ذلك ما يخص نصارى الشام في ضوء آرائها وتحليلاتها المتميزة . أما بحوثها المقدمة للمؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام ، فعناوينها تدل على فحواها ، واشتملت على معلومات خاضعة للدراسة التحليلية ، مما جعلها على درجة من الأهمية .

وكذلك مؤلفات محمد كرد على ، وهى خطط الشام ، وهو مصنف موسوعى عام وشامل عن تاريخ بلاد الشام منذ القدم حتى العصر الحديث . وقد حوى علما غزيرا ، جعلنا نفيد منه فى كثير من جوانب هذه الدراسة ، ولكن يؤخذ عليه عدم توثيق معلوماته ، وكتابه الادارة الاسلامية فى عز العرب ، وكذلك كتاب غوطة دمشق . فالأول اختص بالادارة منذ العهد النبوى ، حتى عهد المقتدر العباسى ، وقد ذكر مصادر معلوماته ، دون توثيقها ، بذكر الجزء والصفحة ، والآخر اختص بالحديث عن غوطة دمشق من جميع الجوانب ، لكنه جاء غير موثق . ومع ذلك فان مابهما من المعلومات الغزيرة التى تلائم المكانة العلمية لمؤلفهما ، جعلهما من المراجع القيمة عن تاريخ بلاد الشام .

ورجعنا الى عدد من الكتب التى اختصت بالتاريخ لبعض المدن الشامية من أهمها : تاريخ القدس والعلاقة بين المسلمين والمسيحيين فيها منذ الفتح الاسلامى حتى الحروب الصليبية ، لشفيق جاسر أحمد محمود ، وهو رسالة علمية منشورة ، اختصت بالقدس وامتدت زمنا غير قصير ، وقد أفدنا منها كثيرا ، لغزارة معلوماتها ، وصائب آراء مؤلفها ، ولتناولها علاقة المسلمين بنصارى مدينة القدس الشامية ، مما جعلها من أهم المراجع الحديثة لهذا الموضوع ، وكانت معنا فى كثير من مناحيه ، وبخاصة عند الحديث عن طوائف النصارى فى القدس ، وموقف الاسلام والمسلمين منهم ، ومن دور عباداتهم ، وتقاليدهم الاجتماعية ، ومعاملة المسلمين لهم ، والعهد العمرى لأهل القدس .

واعتمدت على الدراسات الخاصة بالدولة الأموية ، أو بعض خلفائها ، ومن أهمها كتاب تاريخ خلافة بنى أمية لنبه عاقل ، وقد عرض لتاريخ الدولة منذ الحوادث التى أدت لانتقال الحكم الى بنى أمية ، حتى سقوط دولتهم . وهى دراسة علمية قامت على التحليل والاستنتاج ، وابداء الرأى ومناقشة بعض المفاهيم والحقائق التاريخية الشائعة ، كمناقشة المرويات التى

ذكرت الاستعانة بالنصارى فى عمارة المسجد النبوى زمن الوليد بن عبد الملك ، وردها . ولكن يعاب عليه قلة توثيق معلوماته ، وقد أخذنا عنه ماكان ذو علاقة بموضوع الرسالة فى ثنايا دراسته الشاملة .

واعتمدنا على عدد من الرسائل العلمية التى اختصت بدراسة بعض جوانب تاريخ أهل الذمة ، وبلاد الشام خاصة ، سواء المنشور منها ومالم ينشر . ومنها : العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم للباحث خميس صالح الغامدى ، وهى رسالة جيدة ، امتازت بالاعتماد على المصادر الأولية ، والعمق والتحليل ، وأفدنا منها فى الفصل الأول .

والمعاهدات فى عصر الخلفاء الراشدين للشريف حسن بن على الحارثى ، وقد أمدتنا بآراء جيدة حول مناقشة بعض شروط عهود الصلح الشامية ، ومآخوته من عهود الصلح التى أعطاها المسلمون لأهالى الأقاليم الأخرى عدا بلاد الشام ، حيث استفدنا منها فى المقارنة والنظر للمسائل عند مناقشة بعض الشروط ، وذلك فى الفصل الثانى ، غير أنها لم تعرض للشروط العمرية . والحياة الاقتصادية فى بلاد الشام فى العصر الأموى لثريا حافظ عرفة وهى رسالة دكتوراه غير منشورة ، أفدنا منها فى التمهيد فيما يخص أحوال بلاد الشام قبيل الفتح الإسلامى ، وكذلك قدمت لنا معلومات وآراء مفيدة فى الفصل السابع الخاص بدور نصارى الشام فى الحياة الاقتصادية ، وهى فى رسالتها تتحدث عن الحياة الاقتصادية بشكل عام ، زراعة وصناعة وتجارة فى بلاد الشام ، سواء قامت على يد المسلمين أو غيرهم ، دون إيضاح لدور النصارى خاصة فى المجال الاقتصادى . كما قدمت معلومات مفيدة عن سك العملة ، وأخرى متفرقة أفدنا منها فى عدد من جوانب البحث .

والحياة الزراعية فى بلاد الشام فى العصر الأموى ، لفالح حسين ، وهى رسالة ماجستير مطبوعة . وقد قدمت لنا معلومات قيمة عن الزراعة بالفصل السابع ، غير أن معلوماته عامة عن الحياة الزراعية ، ولم يتتبع دور النصارى فى بلاد الشام فى هذا المجال ، لكنه عرض لجوانب من هذا الدور دون إبراز أو اهتمام خاص ، تبعاً لمنحى رسالته التى تتحدث عن الزراعة

دون النظر لزارعها ، وقد لوحظ عليه أنه لم يقف عند حدود العصر الأموي ولعل ذلك راجع الى صعوبة التاريخ للحياة الزراعية في اطار زمنى دقيق . واعتمد في معرفة أنواع الزراعات في بلاد الشام على ماورد في كتب الرحالة مع أن مشاهداتهم كانت بعد فترة دراسته بأمد ليس قصير .

ورسالة الماجستير المنشورة والموسومة بالحياة العلمية في الشام في القرنين الأول والثانى الهجرى لخليل داود الزرو ، وهى عمل علمى متميز ، اتسم بالوضوح والمباشرة والعمق ، وقد أمدتنا بما له علاقة بدور نصارى الشام في العلوم العقلية وأثرهم في الفكر الاسلامى خلال حديثه العام عن العلماء والعلوم سواء كانوا مسلمين أو من علماء الطوائف غير المسلمة . ومن المراجع المهمة في هذه الدراسة ، ماكتبه جميل عبد الله المصرى ومنها كتاب ، أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجرى ، وهى رسالة دكتوراه منشورة ، وقد أفدنا منها في دور نصارى الشام في الفتن الداخلية بالفصل السادس ، وأثرهم في الحياة الفكرية ونشوء الفرق ، عند الحديث عن دورهم في الحياة العلمية بالفصل الأخير . وكذلك كتاب تاريخ الدعوة الاسلامية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، وظهر فيه جلياً شخصية المؤلف ، الذى لم يكتف بعرض المادة العلمية ، ولكنه أبدى رأى وأظهر توجهه ، وبث روحه الاسلامية وحماسه الدينى فيما يكتب ، فكانت المعلومة لديه لخدمة الفكرة وتحقيق الهدف ، ولم تكن هدفا بذاتها . وأمدنا كتابه الاسلام في مواجهة الحركات الفكرية (زمن الدولة الأموية) ، بمعلومات وآراء قيمة عن أثر نصارى الشام في الحركات الفكرية التى نشأت في العصر الأموى ، كما أفدنا من كتابه ، الموالى (موقف الدولة الأموية منهم) .

وكان كتاب الطريق الى دمشق (فتح بلاد الشام)، لأحمد عادل كمال من أهم المراجع الحديثة التى تناولت فتح الشام . فقد عمل على جمع الروايات التى تناولت فتح بلاد الشام في المصادر الأولية ، وأخضعها للدراسة ، وعمل على التوفيق بينها ، والتصحيح والترجيح ، وقد كان ركيزة عرضنا المجمل لفتح بلاد الشام .

ولم نكن نستغنى ونحن بصدد دراسة نصارى الشام أن نرجع الى مثائلها للمقارنة وسد الثغرات بما عملت به الدولة الاسلامية تجاه النصارى فى الأقاليم الأخرى ، فكان مادون عن النصارى خاصة ، وأهل الذمة عامة فى الأقاليم الاسلامية ، من أهم مراجع هذه الدراسة ، وقد حظى الذميون فى الأقاليم الأخرى ، خلال فترة البحث بعناية عدد من الباحثين المسلمين وغيرهم ، على عكس نصارى بلاد الشام الذين ظلوا بحاجة الى دراسة مستقلة تتناول مختلف أوضاعهم ، فجاءت هذه الدراسة مكملية لذلك النظم ، فكان لنا الاطلاع على عدد من تلك الدراسات ، وخصوصا الرسائل العلمية الجامعية ، التى يأتى على رأسها ، رسالة الدكتوراه المنشورة التى أعدها توفيق سلطان اليوزبكى بعنوان تاريخ أهل الذمة فى العراق (١٢-٢٤٧هـ) ، والتى تعد من أهم مراجع هذا البحث ، وأمدتنا بكثير من المعلومات ، والآراء ، والتحليلات ، أفدنا منها فى مواضع عدة من دراستنا . وقد امتازت هذه الدراسة ، بالاعتماد على كم وافر من المصادر والمراجع العربية وغير العربية وتغطية موضوعه من جميع الجوانب ، شمولاً وعمقاً وكان يلجأ الى نقل بعض الأخبار بالنص ، فأخذنا عنه بعض النصوص التى لم نتمكن من الاطلاع على مصادرها ، غير أن الملاحظ عليه الاكثار من ايراد آراء المؤرخين المستشرقين والانسياق معهم فيما رأوه ، كانكار صحة الشروط العمرية .

ويعد كتاب عبد الكريم زيدان الموسوم بأحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه منشورة ، أهم مرجع حديث تناول أحكام أهل الذمة والمستأمنين فى الشريعة الاسلامية . وقد امتاز بالشمول لجميع جوانب حياتهم ، وعلاقتهم بالمسلمين ، ومعاملة المسلمين لهم ، وأحكام ذلك . وليس له من شبيه الا كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية من المصادر القديمة ، والكتبان خير مايعول عليه الباحث عند دراسة أحكام الاسلام فى أهل الذمة لما استوعباه من ذلك . ولعلنا نستطيع القول أنه يكفى عن الاطلاع على غيره من المراجع الحديثة فى هذا المجال ،

فانه كتاب جامع ، وقد اعتمدنا عليه كثيرا ، وأمدنا بالمعلومة التاريخية ،
والحكم الفقهي ، في آن واحد .
كما اعتمدنا على عدد كبير من المراجع التي لا تقل أهمية عما ذكرناه ،
لكن المجال هنا لا يتسع لدراساتها ونقدها .

وفيما يختص بالبحوث ، فان البحوث التي قدمت الى المؤتمر الدولي
لتاريخ بلاد الشام ، الذي عقد في الجامعة الأردنية في عمان ، تنفرد بأهمية
خاصة بالنسبة لموضوع البحث ، فقد غطت هذه البحوث سواء ما كتب منها
باللغة العربية أو باللغة الانجليزية والفرنسية ، جوانب متعددة من موضوع
الدراسة وعلى وجه الخصوص البحوث التي تناولت تاريخ بلاد الشام خلال
الفترة الأخيرة من العصر البيزنطي ، وصدر الاسلام حتى سنة ٤٤٠ هـ ، والعصر
الأموي .

ويكفي في هذا المجال لبيان أهمية هذه البحوث أنها كتبت بأيدي
أعلام المتخصصين في تاريخ بلاد الشام ، وقد بلغ عدد البحوث التي أفدنا
منها في موضوع البحث والتي غطت الفترة الزمنية المخصصة له سبعة
وخمسين بحثا باللغة العربية ، وخمسة وعشرين بحثا باللغة الانجليزية
والفرنسية . وكلها تتساوى في الأهمية بالنسبة لموضوع البحث ، وهي بحوث
علمية موثقة ، اعتمدت على المصادر العربية والسريانية والبيزنطية والأرمينية
ولذلك فقد أضافت هذه البحوث اضافات علمية متعددة ، وعالجت جوانب
هامة من تاريخ بلاد الشام في فترة البحث ، وحيث أنها جميعها تتساوى في
الأهمية ، ونظرا لكثرة عددها ، فقد اكتفينا بهذه الاشارة عنها في الدراسة
النقدية لأهم المصادر والمراجع ، اذ أن اخضاعها للتحليل والدراسة والنقد
أمر سيطول في هذا المقام ، ونحيل القارئ الى قوائم المصادر والمراجع
والبحوث ، فهناك ثبت خصصناه بهذه البحوث ، وليطلع أيضا على المصادر
والمراجع التي لم يتسع المجال في هذه الدراسة النقدية لذكرها وكان لها
جميعا الأهمية في استكمال جوانب هذا البحث .

العمهيد

أحوال نصكاري الشام
فتيل الفتح الإسلامي

التمهيد أحوال نطارح الشام قبيل الفتح الإسلام

كان حال النصارى^(١) ببلاد الشام قبيل الفتح الاسلامي على أسوأ حال فقد عاشوا في ظل الحكم البيزنطي حياة اتسمت بالجور السياسي والاضطهاد

(١) النصارى : أمة المسيح عيسى بن مريم عبد الله ورسوله وكلمته عليه السلام ، وهو المبعوث حقاً بعد موسى عليه السلام ، وكتابهم الانجيل ، وسموا بذلك نسبة الى قرية في الشام تسمى "ناصره" ، وهي التي كان ينزلها عيسى عليه السلام قال ياقوت : الناصرة : فيها كان مولد المسيح ، ومنها اشتق اسم النصارى ، ثم أورد ان أهل بيت المقدس ونص الانجيل تذكر أن مولد المسيح في بيت لحم ، ثم نزل الناصرة . فقيل : عيسى الناصري ، فلما نسب أصحابه اليه سموا : النصارى ، وقيل سموا بذلك لنصرة بعضهم بعضاً ، وقيل سموا بذلك لقوله تعالى : {من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله} . والتنصر الدخول في النصرانية ونصره جعله نصرانياً ، والمعهود في عصرنا استعمال لفظ : "مسيحي" ، ولكن النصوص القرآنية والحديثية لا تذكر غير لفظ : نصراني ونصاري ، ويرى بعض المستشرقين أن لفظة "نصرانية" و"نصاري" من أصل سرياني هو : نصرويو NOSRYO ونصرايا NASRAYA . ويرى البعض أنها من NAZARENES التسمية العبرانية التي أطلقها اليهود على من اتبع المسيح . والنصارى من أهل الكتاب ، ويقولون ببعض الأنبياء ، لكن جماهيرهم وفرقهم لا يقرون بالتوحيد مجرداً بل يقولون بالتثليث . وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة ، وكبار فرقهم ثلاث : الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية . انظر عن ذلك : (ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح وأولاده ، القاهرة ، ٢٨/١-٢٩ ؛ الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، دار الفكر ، لبنان ، بيروت ، ص ٢٢١-٢٢٣ ؛ الرازي ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ضبط وتقديم وتعليق ، محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ، ص ١١٥-١١٩ ، ج ١ ، ص ١١٥ ؛ ياقوت ، معجم البلدان ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، ٥/٢٥١ ؛ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، مطبعة دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م ، تفسير آية : ٦٢ ، البقرة ، ١/٤٣٣-٤٣٤ ، وآية ١٧ ، الحج ، ١٢/٢٣ ؛ ابن منظور ، لسان العرب ، دار الفكر ، بيروت ، مادة : نصر" .

الدينى والاستنزاف الاقتصادى ، وعانوا ويلات الحرب بين الدولة البيزنطية والفرس ، من قتل وتخريب وتدمير ، كما تعرضت بلادهم لعدد من الظواهر الطبيعية المدمرة ، من زلازل وأوبئة وجماعات .

فقد أدى الاضطراب الذى عاشته بلاد الشام^(١) قبيل الفتح الاسلامى ، الى تطلع النصارى الى الاستقرار والأمن والحرية والعدل والرخاء ، وهى حقوق سلبتها الدولة البيزنطية منهم ، ولم يستطع الفرس الذين حكموا الشام عند استيلائهم عليه توفيرها لهم . فلما استرد الحكام البيزنطيون الشام كانوا لأسباب سياسية واقتصادية ودينية أشد وطأة وأكثر قسوة على رعاياهم وأهل ملتهم النصارى فى بلاد الشام ، وهو ماملاً قلوب أولئك رجاء فيمن يخلصهم ، ويرفع الضيم عنهم ، ويمكنهم من الحقوق ، ويحقق لهم الآمال ، فتحقق لهم ذلك فى ظل الحكم الاسلامى ، الذى حكم أهله بالحق وبه كانوا يعدلون .

وليتبين لنا حال النصارى فى تلك الفترة ، سنعرض فى اجمال لحالهم والعوامل التى كانت وراء تردى أوضاعهم وصيرورتها الى ذلك الحال . كانت بلاد الشام قبل الفتح الاسلامى ولاية من أهم ولايات الامبراطورية البيزنطية ، وقد خضعت بلاد الشام للامبراطورية الرومانية منذ سنة ٦٣ ق.م ، ومن بعدها للامبراطورية البيزنطية ، فدام حكم الدولتين

(١) بلاد الشام فى العصر الاسلامى ، تعنى سورية ولبنان والأردن وفلسطين ، ويحدها شرقاً نهر الفرات والبادية ، وغرباً بحر الروم والعريش المتاخم للديار المصرية ، وشمالاً جبال طوروس كحد مع بلاد الروم ، وجنوباً حد مصر وايلة امتداداً مع البادية حتى الفرات . انظر : (ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ٣/٣١١-٣١٥ ؛ البكرى ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع ، تحقيق مصطفى السقى ، عالم الكتب ، بيروت ، ٢/٧٧٣ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، تحقيق مجموعة من الباحثين ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤م ، دمشق م١/ج ١ ، ص ٤٠-٤٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق أحمد أبو ملح ، وعلى نجيب عطوى ، وفؤاد السيد ، ومهدى ناصر الدين وعلى عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٨هـ ، ٤/٢٦٧ .

لبلاد الشام نحو سبعمائة عام ، وأطلق العرب على الرومان والبيزنطيين اسم الروم^(١) ، وبه عرفت دولتهم .

وكانت معاملة الرومان والبيزنطيين من بعدهم للشاميين بادية الأمر عادلة وحسنة ، ولما شاخت دولتهم وساءت أحوالهم الاقتصادية ، قاسى أهل الشام من سطوة حكمهم ومن جورهم بل ومن اضطهادهم الديني وبخاصة بعد أن نشأ الخلاف المذهبي بين المسيحيين حول طبيعة المسيح ، واختار أهل الشام المذهب المنوفستي (مذهب الطبيعة الواحدة) للمسيح ، وهو المذهب المخالف لمذهب الدولة البيزنطية ، واشتطوا عليهم في جباية الضرائب ، وكثيرا ما كان أهل الشام يبيعون أبناءهم ليوفوا ماعليهم من الضرائب ، وعانوا كثيرا من مظالمهم وتسخيرهم لهم ، بل لم يكن لهم في ظل الحكم البيزنطي حقوق المواطنة^(٢) .

لقد كانت للشام أهمية خاصة ومكانة فريدة متميزة ، ليس عند الروم فحسب ، بل في العالم المسيحي أجمع ، فلها أهميتها الدينية ، فهي أرض المسيح ، ومهد النصرانية ، وبالشام الأماكن المسيحية المقدسة ، حيث بيت المقدس التي عرفوها باسم مدينة المسيح ، وكنيسة القيامة أم الكنائس ومحج

(١) كانت لفظة روم تتردد في حوليات المسلمين على البيزنطيين الذين حلوا مكان الروم في الشام ، أو على العرب الذين سكنوا بين الشام والحجاز ، وقد أتى هذا التداخل من أن هؤلاء كانوا حلفاء للروم ، وإن تميزوا عنهم باسم الروم العرب وقد تلاشت هذه التسمية تدريجيا بعد الفتح الاسلامي لبلاد الشام . أما الروم أنفسهم فقد عرفوا للعرب ببنى الأصفر ، كما عرف الروم العرب بالعرب المنتصرة لاعتناقهم النصرانية . (عبد المنعم ماجد ، موقف الروم العرب من الاسلام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في صدر الاسلام الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٣/ص ١٧٧) .

(٢) يعقوبى ، تاريخ البعقوبى ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، ٢٠٦/١ ؛ يوسف الدبس ، مختصر تاريخ سورية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤م ، ص ١٧٤-١٧٥ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، مكتبة النورى ، دمشق ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ٦٥-٦٦ .

المسيحيين عامة على اختلاف مذاهبهم ، وبيت لحم^(١) مسقط رأس المسيح عليه السلام ، وانطاكية^(٢) التى كانوا يدعونها مدينة الله ومدينة الملك وأم المدن ، لأنها أول بلد ظهر فيه دين النصرانية ، وقد جعلها الروم عاصمة الشام لما استولوا عليها . وكانت كنيسة بيت المقدس لها الزعامة الروحية على العالم المسيحى على الأقل فى الشرق ، فلئن كان قلب دولة الروم فى القسطنطينية فروحها فى بلاد الشام ، وللشام أهميتها السياسية والاستراتيجية فان اشراف ثغورها الشمالية على دروب جبال طوروس المنفذة لآسيا الصغرى ، واشراف سواحلها الغربية على البحر المتوسط ، وأنها بوابة شرقية لمصر ، جعلها منطقة صراع ومحل مطمع بين الروم والفرس ، فكانت بالنسبة للروم حصنا أماميا فى وجه الفرس للدفاع عن آسيا الصغرى والقسطنطينية نفسها ، اذ كان الروم يرون أنه اذا أخذت منهم دمشق ، ضاعت نيقيوميدا^(٣) على بحر مرمرة . كما كان لها أهميتها الاقتصادية ، فانها تمثل الطريق البرى الوحيد بين القسطنطينية ومصر المخزن الرئيسى الذى يمد بيزنطة بالقمح والغلل ، كما أنها ممر للطريق التجارى الذى يصل الصين فى الشرق بموانئ الشام على البحر الأبيض المتوسط ، ومركز رئيسى على طريق القوافل القديم بين الدولة الرومانية من جهة ، واليمن وجنوب شبه الجزيرة العربية من جهة أخرى . أضف الى ذلك أنها كانت قلعة صناعية فى دولة الروم .

وللشام مكانتها الحضارية ، ففي أنطاكية قامت مدرسة من أكبر مدارس الفكر اليونانى حيث اتجه اليها عدد كبير من علماء اليونان عندما تعرضوا

(١) بيت لحم : بليدة قرب بيت المقدس ، على نحو فرسخ من جهة جبرين ، ولد فيها عيسى بن مريم عليه السلام . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٥٢١/١ ؛ البكرى ، معجم ٢٨٩/١) .

(٢) انطاكية : مدينة من الثغور الشامية معروفة ، فتحت على يد أبى عبيدة ، ثم انتقضت وأعيد فتحها . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٢٦٦/١ - ٢٧٠) .

(٣) نيقيوميدا : هى الولاية التى تطل على بحر مرمرة ، وبها القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية .

للاضطهادات المذهبية . وكانت الدولة البيزنطية يونانية الحضارة واللغة ، فغدت الشام مركزا من مراكز الحضارة البيزنطية ، وأسهم أهلها في بناء صرحها الحضارى ، ولذلك حرصت الدولة البيزنطية على سلامة بلاد الشام والدفاع عنها ضد أى خطر يهددها لما لها من مكانة سياسية ودينية واقتصادية وحضارية^(١). غير أن الدولة البيزنطية ذاتها كانت تعاني من عدد من المشاكل ، في مقدمتها اضطراب سياسى ، ونظام ادارى انتابه الخلل والتآكل والفساد ، وتدهور اقتصادى ، وحروب تكالب فيها الأعداء على النيل من الدولة البيزنطية ، وهى أمور أدت الى سوء أحوال الدولة البيزنطية بعمامة ، وأدى بالتالى الى سوء الحكم البيزنطى فى بلاد الشام . فاذا ألقينا نظرة على الدولة البيزنطية فى القرن السادس الميلادى ، نجد أن المحاولات اليائسة التى بذلها الامبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) لاعادة مجد الامبراطورية الرومانية القديمة ، لم تؤت ثمارها . وبانتهاء أسرة جستنيان عام (٦١٠م) كانت الكوارث تحيط بالدولة من كل جانب ، ففى الشرق الخطر الفارسى ، وفى الشمال الآفار والسلاف ، وفى الغرب اللمبارديون وقد نزلوا فى ايطاليا المفككة ، بينما سقطت أسبانيا فى أيدي القوط الغربيين . وعندما اعتلى هرقل العرش الامبراطورى سنة (٦١٠م) كانت الدولة قد أفلست ، وتخلخلت السلطة المركزية ، وبدا كأن أيام الدولة أصبحت معدودة . وكانت الدولة تعاني من فساد خلقى ، فضلا عن انتشار الأوبئة والأمراض والزلازل والمجاعات . وكانت الأمور تحتاج من هرقل حلولا

(١) انظر عن أهمية بلاد الشام للدولة البيزنطية : أبو الفداء ، اليواقيت والضرب فى تاريخ حلب ، تحقيق محمد كمال وفالح البكور ، دار القلم العربى ، حلب ، سوريا الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م ، ص ٣٠ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ٥٧/١ ؛ سعيد عاشور ، الامبراطور هرقل ومقاومة الفتح الاسلامى لبلاد الشام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ١٩٨٧م ، م ٣/ص ١٩٧-٢٠١ .

سريعة ، غير أن ذلك كان مستحيلا ، اذ لم يجد الفرصة لذلك ، ولم يتمكن من اعادة تنظيم دولته ، فقد أقام الآفار والسلاف بالبلقان ، واكتسح الفرس الشام ومصر وأرمينية وآسيا الصغرى حتى وصلوا بحر مرمرة .

وهى ظروف دعت الشعب في القسطنطينية الى التبرم على الأباطرة ، ورحب أهل الشام بالفرس ليخلصوهم من نير الحكم البيزنطى ، ولما تمكن هرقل من استعادة الشام مارس عماله عليها الضغط من جديد ، فعادت الى سابق عهدها من الفوضى والاضطراب (١).

لقد عمل الروم على اصلاح نظمهم الادارية ، فقد اتخذ دقلديانوس (٢٨٤-٣٠٥م) وقسطنطين (٣٠٥-٣٣٧م) اجراءات ادارية لاييقاف التدهور الذى كانت تعاني منه الدولة ، اذ لم يعد النظام الادارى الرومانى قادرا على التعامل مع المشاكل الحادة ، فقاما باصلاحات ادارية يمكن القول عنها أنها تطوير لنظام جديد تمكن من الاستمرار لقرون عديدة مع اضافات وتعديلات طفيفة عبر القرون . فأعاد دقلديانوس تقسيم الولايات الى ولايات صغيرة فى اطار هرمى مترابط ، وقلص سلطات الحكام ، وفصل القيادة العسكرية عن المدنية . ثم أعيد تنظيم الولايات وتقسيمها زمن قسطنطين وجستيان (٥٢٧-٥٦٥م) ، وظلت انطاكية عاصمة بلاد الشام التى قسمت الى ثمانية أقسام . وكان القائد العسكرى هو المشرف على الأمور المدنية فى بلاد الشام عكس المقاطعات البيزنطية الأخرى التى فصل فيها بين السلطة العسكرية والمدنية ، لذلك كان نفوذ القائد العسكرى أكبر من سلطة الحاكم المدنى . وكانت الادارة البيزنطية فى الواقع متطورة ودقيقة وتتسم بالثبات ، وقد كانت بلاد الشام مع أرمينية مركزين من الدرجة الأولى للدفاع عن الحدود البيزنطية ضد الفرس ، ولاشك أن ذلك أثر على أهل الشام وأرمينية . غير أن هذا

(١) انظر جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية فى الشام وتقومه فى صدر الاسلام فى ضوء صراع القوى بين المسلمين والمسيحيين فى العصور الوسطى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م٣/ص ٢٥٥-٢٥٨

التقسيم الإداري المنتظم لبلاد الشام كان قد تآكل بين أيام جستنيان وهرقل (٦١٠-٦٤١م) إذ أن الحرب التي شنها جستنيان في الغرب استنزفت موارد البلاد ، فأهملت صيانة خط الحدود مع الفرس . ويضاف الى هذا أن الغساسنة لما استقروا في الشام ، اتخذهم البيزنطيون حلفاء لهم للدفاع عن المنطقة فأهملت الدولة خط الدفاع مع الفرس وشبه الجزيرة العربية . وكان للحروب البيزنطية الفارسية ومارافقها من تخريب وتدمير دور في اضعاف خط الدفاع البيزنطي وزوال أكثر حصونه ، وتهرؤ الادارة البيزنطية في الأقسام الشرقية من بلاد الشام ، وخضوعها لنفوذ زعماء محليين ، كما أدى الى زوال دولة الغساسنة ، ومكانتهم كحكام للقبائل العربية بالشام وقد عرفوا عند العرب بملوك الشام ، فجعل الروم لأنفسهم بعد استعادة الشام الاشراف على بلاد الشام وأطرافها ، وقسموها الى أقسام حربية بثوا فيها حامياتهم وعرفت تلك الأقسام باسم (Thema) جمعها (Themae) ، وهو النظام الذي طبقه العرب في بلاد الشام والمعروف بالأجناد . ومع ذلك أبقى الغساسنة على صلاتهم ببيزنطة التي حاول حكامها من جديد اقامة تحالف مع القبائل العربية لحماية الحدود لكن الوقت لم يسعفهم ، ويظهر ضعف الادارة البيزنطية في الشام ، من تتبع أخبار الفتوح ، عندما نلمس غياب ممثلي الحكومة ، وقيام ممثلين عن أهالي البلدان بمفاوضة المسلمين على الصلح^(١).

(١) انظر تلك الاجراءات والتقسيمات الادارية والعسكرية عند : نقولا زيادة ، التطور الإداري لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد البيزنطي ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩١م ، ص ١١٦-١٢١، ١٢٣ ؛ Werner Seibt : Byzantin Administration tiok in Bilad Al-Sham the Fourth International conference of the history of Bilal Al-Sham, Amman, October 1983 .

نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٣/ص ١٥٩-١٦٠ ؛ عبد المنعم ماجد ، موقف =

وفي ظل الفساد الادارى والتدهور الاقتصادى الذى انتاب الدولة البيزنطية اشتط الروم فى فرض الضرائب لسد حاجتهم المتزايدة من الأموال والجور فى جبايتها .

وكانت الضرائب الأساسية فى بلاد الشام زمن البيزنطيين نوعين ، الأول : ضرائب نظامية ، والثانى ضرائب غير نظامية لمواجهة الطلبات الخاصة . وأهم الضرائب النظامية ، ضريبة الأرض ، وكانت تجب بنسبة ١٪ من تقدير قيمة الأرض ، ثم صارت نسبة ١٢,٥٪ من الحاصل ، وضريبة الرأس ويدفعها كلا الجنسين ، الرجال من سن ١٤ حتى سن ٦٥ ، والانات من سن ١٢ حتى سن ٦٥ عاما . وهناك ضرائب اضافية تفرض فى مناسبات خاصة وكانت أكثر ارهاقا من الضرائب النظامية ، مثل ضريبة حرب أيام هادريان ، وضريبة التاج ، وضريبة الطعام للحاميات والادارة الرومانية . وكانت الجزية زمن ديوكليتيان نقدية ، وفى زمن قسطنطين ضمت الى ضريبة الأرض ، وصار العبء الأكبر من الضرائب على الفلاحين ، وذلك بعد اعفاء عدد كبير من فئات المجتمع من ضريبة الرأس ، فضريبة الأرض على الأرض الزراعية فقط ، وضريبة الرأس كانت باستثناء افريقية وبعض الولايات الغربية على السكان الريفيين فقط ، وساعدت تلك التدابير على ربط الفلاحين بالأرض . وقد جعلت اصلاحات القرن الرابع الميلادى أراضى القرى لأهلها ، غير أن عسف الجباه وجور الحكام جعل الملاكين الصغار يجعلون أنفسهم فى حماية النبلاء ، فصاروا أقنانا لهم ، فتوسعت الملكيات الكبيرة واصبحت ذات أهمية كبيرة . واتبع الروم أسلوب بيع حق جباية الضرائب والجمارك والمناجم الى ملتزمين ، وكان هؤلاء لهم جباة فى الولايات يأخذون أكثر مما يحق لهم ، ويسلبون نعمة الأهلين ، وكثيرا

= الروم العرب من الاسلام ، ص ١٧٩-١٨٠ ؛ نقولا زيادة ، المراكز الادارية والعسكرية فى بلاد الشام فى العصر الأموى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى العهد الأموى ، عمان ، ١٩٨٩م ، ٣٠٦-٣٠٨ ص .

مايبيعونهم كما يباع الرقيق . كما فرضت المكوس على التجارة وأخرى على المواشى . وكانت كل تلك الضرائب والرسوم على ثقلها أخف على عاتق الشاميين من المغارم والسخر التي حملهم اياها الروم . وبالنظر الى تنظيمات الضرائب في بلاد الشام ، نجد أنها أنظمة تعسفية ، وضعتها الحكومة البيزنطية لاستعادة أملاكها الضائعة في الغرب وإعادة المجد الرومانى لدولتهم ، ولكن هذه السياسة استنزفت الأموال في حروب جستنيان وأضعفت الامبراطورية بعد وفاته مما جعل الأباطرة من بعده يحاولون تنظيم مصادر الدفاع ، فأثقلوا كاهل الدولة ليتحصلوا على القدر الكافى من الدخل لسد النفقات العسكرية وبذلك أرهقت الدولة البيزنطية رعاياها واستنزفت قواهم ومواردهم^(١).

ومن أسباب ملاقاه نصارى بلاد الشام من عنت الروم واضطهادهم ، الخلاف المذهبى بينهم ، ولفهم ذلك نعود فى ايجاز الى أصل النصرانية ثم افتراق أهلها الى مذاهب يكفر بعضها بعضا . كان الله قد بشر بالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام على ألسنة أنبيائه ، وكانت اليهود تنتظره وتصدق به قبل مبعثه ، فولد عليه السلام فى بيت لحم من أرض الشام وبعث على رأس الثلاثين من عمره ، وأنزل عليه الانجيل ، لكن لم يكتب فى زمنه عليه السلام فدعا الى الله وبلغ رسالته لبنى اسرائيل ، فكفر به اليهود بغيا وحسدا وشردوه وآذوه وهموا بقتله مرارا الى أن أجمعوا أمرهم على القبض عليه وقتله ، فرفعه الله اليه ، وشبه لهم أنهم صلبوه وقتلوه ،

(١) عن التنظيمات المالية البيزنطية والضرائب التى فرضها الروم على نصارى الشام ، انظر : عبد العزيز الدورى ، تنظيمات عمر بن الخطاب "الضرائب فى بلاد الشام" بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢/ص ٤٥٧-٤٥٩ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية فى بلاد الشام فى العصر الأموى ، رسالة دكتوراه لم تنشر ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، ص ٣٩-٤٦ ؛ نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب فى الشام فى عصر الراشدين ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢/ص ٤٣٤-٤٣٧ .

وماصلبوه وماقتلوه يقينا بل رفعه الله اليه ، يقول عز وجل : {وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً . وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ، وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم ، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وماقتلوه يقينا . بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً} (١).

ثم تفرق الحواريون بعد رفعه في البلاد على دينه ومنهجه يدعون الأمم الى توحيد الله ودينه والايمان بعبده ورسوله المسيح عيسى بن مريم ، فدخل كثير من الناس في دينه جهرا وسرا ، وبعد عشرين سنة من الوقت الذى رفع فيه المسيح ، سمى المؤمنون به نصارى ، وانتشر ذلك ، وكان أصل هذه التسمية بانطاكية . وأعداء الله اليهود والروم - وكان اليهود رعايا للروم آنذاك - في غاية الشدة والاضطهاد لأتباع المسيح قتلا وتعذيبا وتشريدا ، حتى اضحى النصارى يصلون في البيوت خفية من الخوف الا ماندر من ملوك الرومان ، كالامبراطور "فليس" الذى آمن بالمسيح فقتله بعض قواده . وفي هذه الفترة كتبت الأنجيل الأربعة ، انجيل مرقس ، ولوقا

(١) سورة النساء ، آية : ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨ . وعن المسيح عيسى ابن مريم ، مولده ومبعثه ودعوته ورفعته ، انظر : تاريخ القضاء (كتاب عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف) ، تحقيق جميل عبد الله المصرى ، نشر مركز البحوث وحياء التراث الاسلامى ، جامعة أم القرى ، مكة ، المملكة العربية السعودية ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م ، ص ١٤٠-١٤٨ ؛ ابن قيم الجوزية ، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازى السقا ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٧هـ ، ص ٢٥٢-٢٥٣ ؛ يوسف الدبس ، مختصر تاريخ سورية ، ص ١٨٦-١٩٠، ٢٠٤-٢٠٦ ؛ محمد ضياء الرحمن الأعظمى ، اليهودية والمسيحية ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م ، ص ٢٢٩-٢٩٢ ؛ أحمد شلبى ، مقارنة الأديان (المسيحية) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، ١٩٨٤م ، ص ٣٣-١٠٦ ؛ أحمد طلعت الغنام ، أضواء على النصرانية تاريخها وعقيدتها ، مطبعة الفجر الجديد ، القاهرة ، ص ٢١-٦٥ ؛ الشيخ محمد أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية ، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية الطبعة الرابعة ، ١٤٠٤هـ ، ص ١٥-٣٥ .

ومتى ، ويوحنا ، بعد زمن ليس بالقصير من رفع المسيح عليه السلام . وكان النصراني كلمتهم واحدة في المسيح أنه عبد رسول مخلوق مصنوع مربوب لا يختلف فيه اثنان منهم ، حتى كان "بولس السمساطي" بترك انطاكية^(١) ، فكان أول من ابتدع في شأن المسيح اللاهوت والناسوت ، فكان أول من أفسد دين النصرانية ، وبعد موته اجتمع ثلاثة عشر اسقفا في مدينة انطاكية ونظروا في مقالة بولس ، فأوجبوا عليه اللعنة ولعنوا من يقول بقوله . وفي هذه الفترة ظهرت مقولة "آريوس"^(٢) ، بعدها تولى قسطنطين امبراطورية

(١) بولس السمساطي : كان بطريركا على الكرسي الانطاكي ، وينسب الى مسقط رأسه "سيمساط" مدينة فيما بين النهرين ، وقد قال : أن سيدنا المسيح خلق من اللاهوت انسانا كواحد منا في جوهره ، وأن ابتداء الابن من مريم ، وأنه اصطفى ليكون مخلصا للجوهر الانسي صلبة النعمة الالهية فحلت فيه بالمحبة والمشيئة ، ولذلك سمي ابن الله ، وقال : ان الله جوهر واحد واقنوم واحد ، وبسبب اتحاد القوة الالهية بالانسان ، يسوغ القول : أن المسيح هو الله ، ولكن مجازا لاحقيقة ، وزعم أنه كان في المسيح اقنومان وابنان لله أحدهما بالطبيعة والآخر بالتبني ، وانتهى الأمر بجرمانه وطرده . انظر : ابن قيم الجوزية ، هداية الحيارى ، ص ٢٥٦ ، وقيل : أنه أنكر ألوهية المسيح وقرر أنه مجرد بشر رسول . وعقد للنظر في شأنه ثلاثة مجامع بانطاكية من سنة ٢٦٤ حتى ٢٦٩ . وانتهى الأمر بجرمانه وطرده . انظر (على عبد الواحد وافي ، الأسفار المقدسة في الأدیان السابقة للإسلام ، دار النهضة ، مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ص ١٢٤) .

(٢) آريوس : كان قسيسا في كنيسة الاسكندرية ، داعية واعظا ، خالف ماكانت عليه كنيسة الاسكندرية من القول بالوهية المسيح وبنوته للأب ، وقرر أن المسيح ليس الها ولاابنا وانما هو بشر مخلوق ، عبد لله كسائر الأنبياء والرسل وهو مربوب مخلوق مصنوع . وقال : ان الله لما أراد أن يخلق عالما له نهاية احتاج الى وسيط ولم يكن في هذا الوسيط قوة خالقه ، وانما كان عاملا بسيطا علمه الأب كيفية القيام بهذه المهمة ، وعلى ذلك فان القوة الخالقة من صفات الأب ، أعطاه للمسيح كلمته وابنه عن طريق الاصطفاء ، فأوجد بها المخلوقات ، وهو خالق الأشياء ، واتبع مقولته خلق من النصراني في مصر والشام وبيزنطة ، وهو قبل فرق التثليث ، التي تبرأت منه لمخالفتهم اياه في المذهب . وقد حكم مجمع =

الروم (٣٠٥-٣٣٧م) ، وكانت أمه هيلانة قد تنصرت ، فأمن بالنصرانية ، وقام بها ، حتى انتشرت النصرانية في زمنه وعز شأنها ، وأمر ببناء الكنائس . وقد اختلف النصارى في أمر المسيح ، فعقد مجمع "نيقية" سنة ٣٢٥م للفصل في أمر الخلاف بين آريوس ومخالفيه ، واتخاذ مايرونه في شؤون العقيدة والشرعية ، على أن تصبح قراراتهم مذهبا رسميا يجب أن يعتنقه جميع النصارى فأثبتوا الوهية المسيح وتكفير آريوس ، وحرمانه وطرده وتكفير كل من يذهب الى أن المسيح انسان وتحريق كل الكتب التي لاتقول بالوهية المسيح وتحريم قراءتها . وبارك المجتمعون الملك وقلدوه سيفه وطلبوا منه اظهار دين النصرانية والذب عنه ووضعوا له أربعين كتابا فيها مايصلح أن يعمل به الأساقفة ومايصلح للملك أن يعمل بما فيها ، وهو الذى رتب فيه "الأمانة" كما يزعمون وانما هى خيانة كبيرة حقيرة ، اذ أن ماوضعته له بطاركته كان ديننا مختزعا مركبا من أصل دين النصرانية ممزوجا بشيء من عبادة الأوثان .

وأمر قسطنطين بكسر الأصنام وقتل من يعبدها وألا يثبت في الديوان الا أولاد النصارى وأن يكونوا الأمراء والقواد ، وأمر بطلب موضع المقبرة والصليب ، وبناء كنيسة القيامة ، فتولت أمه هيلانة مع أسقف بيت المقدس ذلك ، وبنت كنيسة القيامة ، وكنيسة بيت لحم ، وكنيسة قسطنطين ، وقيل : بنى اثنتا عشر ألف كنيسة .

كما أمر أن لايسكن اليهود القدس ، وأن يقتل من لايتنصر ، فتنصر من اليهود خلق ، وأوامر أخرى .

= نيقية سنة ٣٢٥م الذى تقرر فيه التثليث وألوهية المسيح عقيدة للنصارى بطرد آريوس من الكنيسة ، وكفره ، فانقرض مذهبه . انظر : (جوزيف نسيم يوسف ، تاريخ الدولة البيزنطية ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ١٩٨٤م ، ص ٤٣-٥٩) .

ويعد مجمع نيقية سنة ٣٢٥م حدا فاصلا بين مرحلتين اجتازتها العقيدة النصرانية ، المرحلة الأولى : وهى التى سبقته منذ مبعث المسيح حتى انعقاده وبدأت النصرانية فيها عقيدة توحيد ، ثم مالبت أن تسرب اليها الشرك فانقسم النصارى طائفتين ، احداها جنحت للشرك بالله وأخرى حافظت على التوحيد ، وكل طائفة تفرعت الى فرق عديدة .

ومن الفرق التى انحرفت عقائدها فى هذه المرحلة ، فرقة المرقيونيين وفرقة البربرانية ، وفرقة الاليانية ، وفرقة التشليث .

ومن أهم الفرق التى ظلت عقائدها محافظة على التوحيد ، فرقة ابيون وكانت. تقرر جميع شرائع موسى ، وتعتبر عيسى هو المسيح المنتظر الذى تحدثت عنه أسفار العهد القديم ، وتنكر ألوهية المسيح وتعتبره مجرد بشر رسول ، وانقرضت فى أواخر القرن الرابع ، وفرقة بولس السماطى ، الذى أنكر ألوهية المسيح وقرر أنه مجرد بشر رسول . وقد عقد بأنطاكية من سنة ٢٦٤ الى سنة ٢٦٩م ثلاث مجامع للنظر فى شأنه وانتهى الأمر بطرده وحرمانه من الكنيسة ، وقال عن قوله ابن حزم : وكان قوله التوحيد المجرد الصحيح ، وأن عيسى عبد الله ورسوله كأحد الأنبياء عليهم السلام^(١) والآريوسيون أتباع آريوس وقد قرر أن المسيح ليس الها ولا ابنا لله انما هو بشر مخلوق وأنكر جميع ما جاء فى الأناجيل من العبارات التى توهم ألوهية المسيح . وقد حكم مجمع نيقية سنة ٣٢٥م بطرد آريوس وكفره وأصدر قراره بألوهية المسيح ، وقد انقرض أتباع آريوس فى أواخر القرن الخامس الميلادى^(٢).

وممن ظل على التوحيد أصحاب الكهف ، وهم فتية من الروم كانوا على دين المسيح ، وكان ملكهم كافرا يعبد الأصنام ، فأخرج لهم صنما ودعاهم الى عبادته فأبوا وقالوا : {ربنا رب السموات والأرض ، لن ندعوا من

(١) قال ابن القيم أن بولس السماطى أول من أفسد دين النصرانية . انظر قوله قبل : ص ٤٣ .

(٢) انظر : على عبد الواحد وفى ، الأسفار المقدسة ، ص ١٢١-١٢٥ .

دونه إليها (١).

ويذكر ابن تيمية أن بقايا من النصارى كانوا على التوحيد متمسكين بدين المسيح حتى مبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، اذ يقول : "وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "إن الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب" . وأولئك البقايا الذين كانوا متمسكين بدين المسيح قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم كانوا على دين الله عز وجل ، وأما من حين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فمن لم يؤمن به فهو من أهل النار ، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : "والذى نفسى بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولا يؤمن بالذى أرسلت به الا كان من أصحاب النار" (٢).

أما المرحلة الثانية من سنة ٣٢٥م حتى وقتنا الحاضر ، فقد تم من خلال مجمع نيقية سنة ٣٢٥م ومجمع القسطنطينية الأول سنة ٣٨١م ، تقرير عقيدة التثليث فى الديانة المسيحية ، وأصبحت العقيدة الرسمية التى يجب أن يعتنقها كل مسيحى ، ويكفر من يقول بغيرها ، وتلاشت الفرق الأخرى سواء التى تمسكت بالتوحيد ، أو التى انحرفت عنه الى الشرك عدا من اعتقد التثليث منهم شركا وكفرا ، وقد شاع معتقدهم بين النصارى ، فكل الكنائس الآن تقول بالتثليث ، يقول الله تعالى فى شأنهم : {لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ... الآية} (٣).

وكان قد انقسم النصارى فى بلاد الشام على أثر مجمع خلقدونية سنة

(١) سورة الكهف ، آية : ١٤ ؛ وانظر : القضاء ، تاريخ القضاء ، ص ١٥١-١٥٥ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، مطابع المجد التجارية ، ٣٦-٣٤/٣ .

(٢) نفس المصدر ، ٢٠٥/١ .

(٣) سورة المائدة ، آية : ٧٣

٤٥١م الى فرقتين : الملكانية^(١) (أصحاب مذهب الطبيعيتين) ، واليعقوبية^(٢) (أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة) ويسمون المونوفيزيستيون ، الذين انتشر مذهبهم في الشام ومصر والحبشة وأرمينية ، وتبعه أكثر نصارى بلاد الشام ، فكان غالبية النصارى في بلاد الشام على المذهب اليعقوبى ، وبالذات القبائل العربية المنتصرة كالفساسنة وغيرهم .

وكان سبب عقد مجمع خلقدونية سنة ٤٥١م أن كنيسة الاسكندرية قد خرجت برأى جديد حول طبيعة المسيح ، جمعوا له جمعا من الأساقفة في مجمع أفسس الثانى ، وأعلنوه للملأ فيه وقرروه . وذلك الرأى أن للمسيح

(١) الملكانية : نشأ هذا اللقب في القرن الخامس في أعقاب مجمع خلقدونية سنة ٤٥١م ، وأطلقه اليعاقبة على من خالفهم من نصارى الشرق وهم الذين وافقوا ملك بيزنطة (الامبراطور) ، على قبول مقررات المجمع الخلقدونى ، لالى رجل يدعى ملكا قيل أنه ظهر بأرض الروم واستولى عليها ، أو رجلا يدعى ملكانيا هو صاحب مقالتهم وهم أصحاب مذهب (الطبيعيتين) ، ومذهبهم يؤمن بتعدد الآلهة الى ثلاثة كما قال الله تعالى فيهم : {لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة} ، آية : ٧٣ المائدة . انظر : (الشهرستانى ، الملل والنحل ، ص ٢٢٣-٢٢٥ ؛ ابن قيم ، هداية الحيارى ، ص ٢٤٨-٢٤٩ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام من الفتح حتى سقوط خلافة بنى أمية ، دراسة للأوضاع الاجتماعية والادارية ، دار طلاس ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م ، ص ١٣٤ .

(٢) اليعقوبية : نسبة الى يعقوب البرادعى ، وان كان المذهب قد ظهر قبله بزمان . وتقول : ان الكلمة انقلبت لحما ودما فصار المسيح هو الله نفسه ، وأن الله صلب وقتل ومات ثم قام ورجع وبقي العالم ثلاثة أيام بلامدبر ، وانه عاد حديثا ، وأن المحدث عاد قديما ، وأنه تعالى كان في بطن أمه محمولا - تعالى الله عن كفرهم علوا كبيرا - وهم أصحاب مذهب (الطبيعة الواحدة) ، وفيهم قال الله تعالى : {لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم} . آية ٧٢ ، المائدة . انظر : (ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ٣٩/١-٤٠ الشهرستانى ، نفس المصدر ، ص ٢٢٦-٢٢٧ ؛ ابن قيم ، نفس المصدر ، ص ٢٤٧-٢٤٨ ؛ على عبد الواحد وافي ، الأسفار المقدسة ، ص ١٣١-١٣٣ ؛ صابر طعيمة ، الأسفار المقدسة قبل الاسلام ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥م ، ص ٢٣١-٢٣٢) .

طبيعة واحدة اجتمع فيها اللاهوت بالناسوت ، معارضة بطريرك القسطنطينية واشتد الاختلاف بعد ذلك حول مجمع افسس الثانى أهو صحيح محترم السلطان أم هو مجمع غير عام لاتلتزم بآرائه الكنائس كلها . فعقد مجمع خلقدونية للنظر فى مذهب الطبيعة الواحدة الذى رأته كنيسة الاسكندرية وأعلنته فى مجمع افسس الثانى المذكور ، فعقد مجمع خلقدونية سنة ٤٥١م باشراف الدولة البيزنطية ، وانتهى المجمع الى تقرير أن المسيح فيه طبيعتان لاطبيعة واحدة ، وأن الألوهية طبيعة وحدها ، والناسوت طبيعة وحده ، التقتا فى المسيح .

وبيانه قولهم : أن مريم العذراء ولدت الالهنا ، ربنا يسوع المسيح الذى هو مع أبيه فى الطبيعة الالهية ، ومع الناس فى الطبيعة الانسانية ، وشهدوا أن المسيح له طبيعتان ، واقتنوم واحد ، ووجه واحد ، ولعنوا ديسقورس بطريرك كنيسة الاسكندرية صاحب مذهب الطبيعة الواحدة الذى جمع له مجمع افسس وقرره وأعلنه ، ونفوه الى فلسطين ، كما لعنوا نسطورس صاحب مذهب النسطورية^(١).

ولما نفى ديسقورس سار الى فلسطين وبيت المقدس ، ودعا الى اعتقاده حتى قال أهلها بمقالته . ثم ظهر فى أواسط القرن السادس الميلادى يعقوب البرادعى ، الذى دعا الى مذهب الطبيعة الواحدة الذى قال به ديسقورس من قبل ، ونشط فى ذلك ، فانتشر المذهب ، وانتسب من اعتقد مذهب الطبيعة الواحدة الى اسمه ، فعرفوا باليعقوبيين ، فأدى مجمع خلقدونية الى

(١) النساورة : أتباع نسطور بطريرك كنيسة القسطنطينية ، فبعد أن تقرر التثليث فى مجمع نيقية سنة ٣٢٥م ، ومجمع القسطنطينية الأول سنة ٣٨١م ، أنكر نسطور ألوهية المسيح ، فعقد مجمع أفسس الأول سنة ٤٣١م ، وقرر : أن مريم العذراء والدة الله ، وأن المسيح اله حق وانسان معروف بطبيعتين متوحد فى الاقتنوم . ولعنوا نسطور ، ونفوه الى مصر ، لكن مذهبه لم يندرس وانتشر فى المشرق وبخاصة فى نصيبين والعراق والجزيرة . انظر : محمد أبو زهرة ، محاضرات فى النصرانية ، ص ١٦٥-١٦٧ .

انقسام النصارى المثلثة الى ملكانيين ويعاقبة^(١).

ولما كانت الشام تابعة للدولة البيزنطية ، والامبراطور البيزنطى هو الزعيم الروحى للعالم المسيحى ، فانه لمخالفة اليعاقبة لمذهب الملك ، ومناهضتهم مذهب الدولة ، لاقوا استبدادا دينيا من الحكومة البيزنطية ، فقامت فى بلاد الشام الثورات الدينية ، وراحت نهبا للفوضى والاضطراب . ولم تتمكن بيزنطة من تدارك الوضع المتردى هناك ، وهذا مادعى اليعاقبة للميل الى الفرس عندما استولوا على بلاد الشام ، ونشط مذهبهم فى فترة الاحتلال الفارسى . فلما استرد هرقل الشام ، اضطهدت دولته اليعاقبة فى الشام ، وبالعالم الحكام فى تعذيبهم . وأراد الامبراطور هرقل أن يضع حدا للخلاف المذهبى ، فنأدى بمذهب دينى جديد عرف باسم المونوثيليتى (Mohothelitism) ويعنى (المشيئة الواحدة) ، كما عرف بمذهب التوفيق أو التوحيد أى التوحيد والتوفيق بين المذاهب النصرانية المختلفة ، وأخذ عليه موافقة البابا هونوريوس الأول . وأصدر به مرسوما عرف باسم الايكثيز (Ecthesis) سنة (٦٣٨م/١١٧هـ)^(٢). لكنه لم يلق القبول ، ورفضه اليعاقبة وعملت الدولة على فرضه على النصارى قسرا ، مما أغضب اليعاقبة ، وأثارهم على الدولة ، وزاد من روح الكراهية فى نفوسهم على الامبراطور ودولته ، وزادت المشاكل الدينية سوءا . وبينما كان الامبراطور هرقل يصدر أمره بالمذهب الجديد (٦٣٨م/١١٧هـ) كان المسلمون يفتحون بلاد الشام ومصر^(٣).

(١) عن مجمع خلقودنية سنة ٤٥١م وأثره فى ظهور فرقتى الملكانية واليعقوبية ، انظر :

محمد أبو زهرة ، محاضرات فى النصرانية ، ص ١٦٨-١٧٣ .

(٢) عن مذهب المشيئة الواحدة ، انظر : عمر كمال توفيق ، تاريخ الدولة البيزنطية ،

دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٥م ، ص ١٠٨-١٠٩ ؛ جوزيف نسيم ، تاريخ

الدولة البيزنطية ، ص ١٠٨-١٠٩ .

(٣) عن ماقدمناه مختصرا عن حال النصرانية بعد عيسى عليه السلام ، انظر :

الشهرستانى ، الملل والنحل ، ص ٢٢١-٢٢٩ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، =

وفي بداية دعوة الاسلام عانى نصارى بلاد الشام ويلات صراع عسكرى بين الفرس والروم ، أشار الله له في قوله عز من قائل : {آلم . غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون . فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون . بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم} (١) . وماكاد الروم يستردون بلاد الشام ، حتى بدت لهم طلائع الفاتحين المسلمين تحمل نور الاسلام ليهدى الله بنوره من يشاء ، ويحكم المسلمون بلاد الشام فيستظل نصاراها فى أفياء شريعة السماء آمنين . ويقال أن العداء بين الروم والفرس عداً طبعى بوصفه مظهراً للتنافس الحضارى بين الشرق والغرب ، ومن أن الرومان حلوا محل اليونان فى عدائهم للفرس ، وهو ما أدى الى حروب مريعة بين الجارتين ماتهداً حيناً الا لتثور حيناً آخر . وكان من أهداف القوتين السيطرة على البحر المتوسط باعتباره مركز القوة لأى دولة تريد السيادة العالمية . وفى أوائل القرن السابع الميلادى توغل الفرس فى آسيا الصغرى حتى وصلوا الى البسفور ، وفى تلك الأثناء اعتلى هرقل (٦١٠-٦٤١م) كرسى الامبراطورية البيزنطية فى ظروف صعبة تمر بها الدولة البيزنطية . ومما زاد الأمر حرجاً اجتياح الفرس بلاد الشام سنة (٦١٤م) واستيلاؤهم على بيت المقدس ومصر بعد ذلك بعامين واتسمت الحرب الفارسية للروم فى بلاد الشام بالخراب والتدمير والقتل ،

= ٥٣-٥/٣ (نقله عن تاريخ "نظم الجوهر" لسعيد بن البطريق) ؛ ابن قيم الجوزية ، هداية الحيارى ، ص ٢٥٢-٢٧٤ ؛ على عبد الواحد وافي ، الأسفار المقدسة ، ص ٧٦-١٤٠ ؛ سهيلة الريماوى ، مدينة حمص عند الفتح الاسلامى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٣/ص ٢٢٧-٢٢٩ ؛ بطرس ضو ، تاريخ الموازنة ، دار النهار للنشر والتوزيع ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧م ، ٣٩/١-٤٥، ٢١٨ ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية فى بلاد الشام ، ص ٣٣-٣٩ ؛ جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية ، ص ٢٥٦-٢٥٧ ؛ عمر كمال توفيق ، تاريخ الدولة البيزنطية ، ص ١٠٨-١٠٩ .

(١) سورة الروم ، آية : ١

فقد خربوا أسوار حلب وأبوابها ، ودخلوا بيت المقدس عنوة ، وأباحوها ثلاثة ، فقتلوا ما يقارب التسعين ألفا من المسيحيين والجنود البيزنطيين وغيرهم ، وأحرقوا كنيسة القيامة وغيرها كثير ، فذكر أنهم هدموا ثلاثمائة كنيسة ، وقيل ثلاثة آلاف دير وكنيسة ، وغيرها من المعالم المدنية ، كما أصاب التدمير المزارع ، وأحرقت المحاصيل وعادوا الى ايران يحملون ذخائر تلك الأديرة والكنائس التي دمروها .

وهذا أدى بدوره الى هجرة أعداد كبيرة من سكان المدن من المسيحيين واليهود ، فساءت الأحوال الاقتصادية والاجتماعية ، كما أسر الفرس آلاف من سكان البلاد من النصارى اليعاقبة واليهود وغيرهم ، وعلى رأسهم بطريق بيت المقدس .

وقد استولى الفرس على صليب الصلبوت ونقلوه الى عاصمتهم طيسفون (المدائن) ، وكان الفرس يهدفون خلال غزوهم الى ضرب الركائز الهامة لبلاد الشام عند البيزنطيين وهى الأهمية الاقتصادية بخسراتها مصدرا من أهم مصادر ثروتها ، وحرمانها الزعامة الروحية على العالم المسيحى باعتبارها حامية الأماكن المقدسة للمسيحيين فى الشام ، والسيطرة على الشام كمنطقة استراتيجية تطل على البحر المتوسط ، وتمثل خط دفاع أمامى للروم على حدود الدولة الفارسية .

ويذكر روبرت شيك (Robert Schick) ، أن الغزو الفارسى أدى الى خروج عدد كبير من النصارى من فلسطين ، وأنه اتصف بالتخريب والتدمير ، وأن الفتح الاسلامى لبلاد الشام لم يكن مثله ، فان كثيرا من المدن فتحت صلحا بمقتضى عهود أمان ، ولم يعرف عن المسلمين نهب البلاد وأن المسلمين احتفظوا بعلاقات ودية مع سكان فلسطين ، وظل عددهم فيها أقل من سكانها النصارى^(١).

(١) انظر عن ذلك :

The fate of the cristians in palestine in the byzantine - umayyad transition, the fourth international conference of the history of bilad al-sham, the third symposium , Amman, 1989, p.38-42 .

ولقد أصاب بلاد الشام وباء قبل سنتين من انسحاب الفرس سنة (٦٢٧م/هـ) ، مات فيه آلاف من أهل الشام . يقول ويلراميل كاجي (١) :
ويبدو أن القدس عانت من التخريب أكثر من غيرها ، وأن التخريب لم يكن عاما ولا كبيرا ، وأن ذلك الذى حدث كان فى البدء نوعا من المعاناة وتتبعها لبعض العناصر من السكان ، كما يظهر أن السلطة الفارسية حاولت الإبقاء على الأوضاع وتجنب استفزاز روح النصرانية ، وكان عدد الفرس المحتلين بعد الاستيلاء كان محدودا . ويلاحظ لجوء كثير من مدن الشام لمفاوضة الفرس بدل المقاومة ، وهو أمر ملموس خلال الفتح الاسلامي (٢).
ثم شرع هرقل سنة (٦٢٢م/هـ) فى استعادة أملاك الدولة البيزنطية التى سيطر عليها الفرس ، ولم تمض ثلاث سنوات حتى أجبر الامبراطور هرقل الفرس على الانسحاب من مصر والشام . ولم يكتف بذلك ، فتقدم سنة (٦٢٦م/هـ) ، عبر سهول دجلة والفرات نحو قلب دولة الفرس ، وأنزل بكسرى الفرس خسرو هزيمة ساحقة فى أواخر سنة (٦٢٧م/هـ) ، قرب نينوى ، وعلى أثر فرار خسرو بعد الهزيمة لحق به هرقل الى المدائن العاصمة فقامت ثورة عصفت بخسرو كسرى الفرس سنة (٦٢٨م و قيل (٦٢٩م/هـ) أو (٥٨) ، وتولية ابنه شيرويه ، وتم عقد صلح بين الطرفين المتحاربين وافق الفرس بمقتضاه على الجلاء عن جميع الأراضي التى مازالت بأيديهم من ممتلكات دولة الروم ، وعلى رد صليب الصلبوت ، واطلاق سراح الأسرى فأعاد هرقل الصليب الأعظم الى القدس ، فنادوا به محررا للمسيحية ومعيدا لمجد الامبراطورية الرومانية الشرقية (٣).

(١) انظر : Waler Emil Kaegi : New perspections on the last decades of the byzantine era, p. 4-6 .

من بحوث المؤتمر الدولى الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، الندوة الأولى عن العصر البيزنطى ، عمان ، ١٩٨٣م .

(٢) ibid : p.8 .

(٣) عن استيلاء الفرس على بلاد الشام ، واسترداد الامبراطور هرقل لها ، انظر : سعيد عاشور ، الامبراطور هرقل ، ص ٢٠١-٢٠٤ ؛ جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية =

ويذكر لنا المؤرخ البيزنطي كونداكوف (Kondakov) رأيه عن آثار الغزو الفارسي ، وهو ما ينقله فازيليف (Vasilief) فيقول : لقد أزال آثار الحضارة اليونانية الرومانية التي كانت سائدة في فلسطين ، ودمر الزراعة ، وأدى الى هجرة كثير من سكان المدن ، وخرب دور العبادة ، وأوقف تقدم التجارة ، وحرر القبائل العربية من الروابط والعلاقات التي كانت تربطهم ببيزنطة ، والخوف الذي كان يسيطر عليهم من البيزنطيين ، فبدأوا يكونون الوحدة بينهم ، وأن التقدم الثقافي في بلاد الشام قد انتهى ، وأن فلسطين دخلت فيما يعرف بفترة العصور الوسطى ، وأن فترة الغزو الفارسي تشبه الى حد كبير فترة الغزو المغولي لبلاد الشام في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي من حيث التدمير والتخريب في كافة المجالات^(١). ويذكر المؤلف أيضا أن المعلومات عن الادارة في فترة الحكم الفارسي تكاد تكون معدومة ، لكن المعروف أن الفرس أثقلوا على أهل بلاد الشام في جباية الضرائب ، لكن هذا لم يمنع بعض الكارهين للحكم البيزنطي من اليعاقبة النصاري واليهود من التعاون مع الفرس ، وقد شارك آلاف من اليهود مع الفرس في الهجوم على بيت المقدس ، والاساءة الى المسيحيين اليعاقبة الذين وقع منهم أيضا أعداد كبيرة في الأسر . ولكن يمكن القول أن الكنيسة

= البيزنطية ، ص ٢٥٧-٢٥٨ ؛ ثريا حافظ عرقه ، الحياة الاقتصادية في بلاد الشام ، ص ٤٧-٥٢ ؛ عمر كمال توفيق ، تاريخ الدولة البيزنطية ، ص ٩٩-١٠٣ ؛ جوزيف نسيم ، تاريخ الدولة البيزنطية ، ص ١٠١-١٠٧ ؛ وانظر :

Michael G. Morony : Syria under the persians cio-629,
The fourth international conference on the history
of bilad al-sham, Proceedings of the second symposium
Amman, 1987, p. 87-95 .

شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس والعلاقة بين المسلمين والمسيحيين فيها حتى الحروب الصليبية ، مطابع الإيمان ، عمان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، ص ٧٥ .

Michael G. Morony : Op. Cit, p.88 .

(١)

اليعقوبية أصبحت أكثر قوة ونفوذاً في أعلى بلاد الشام وفي بلاد الجزيرة ، وأن أوضاعها تحسنت خلال الحكم الفارسي عما كانت عليه أيام الحكم البيزنطي (١).

ويظهر لنا أن الغزو الفارسي في البدء كان عنيفاً مدمراً ، ولم يكن يميز في معاملته بين فئات السكان الدينية والعرقية وإن تعاون معهم بعض اليهود واليعاقبة ، فقد طال القتل والأسر والهجرة من المدن أعداداً كبيرة أخرى منهم . ويبدو أنهم منحوا اليعاقبة بعد ذلك نوعاً من التسامح نكايه في الحكم البيزنطيين الملكانيين ، ولتعميق هوة الخلاف المذهبي بين النصارى ، وهذا ما حدث فعلاً ، فقد كثر أتباع الكنيسة اليعقوبية ، وزاد نفوذهم في بلاد الشام خلال الحكم الفارسي ، واشتد النزاع الديني بعد انسحاب الفرس بين اليعاقبة والحكام الملكانيين .

أما مقالته المؤرخ البيزنطي كونداكوف من أن الغزو الفارسي لبلاد الشام كان يعني دخول فلسطين فترة العصور الوسطى الموسومة عندهم بالظلام فذلك رأى استشراقي حاق ، فإن الغزو الفارسي أعقبه الفتح الإسلامي ، وفي ظل الحكم الإسلامي عاشت الشام في نور الإسلام والعلم ، بينما كانت أوروبا تتخبط في ظلمات الجاهلية والجهل ، ورقت بلاد الشام كجزء من دولة الإسلام سلم التطور الحضاري ، ثم رفته أوروبا في أثر خطي المسلمين وبنور علمهم حتى أضحت على ما هي عليه اليوم .

ويرى بعض الباحثين أن بلاد الشام على أثر الغزو الفارسي ، ومن ثم الاسترداد البيزنطي ، قد أصابها الخراب والاهمال والفوضى . وفي ظل تلك الفتن تآكل التقسيم الإداري ، وأصاب الخلل التنظيمات البيزنطية هناك كما أهملت الخطوط الدفاعية ودمرت التحصينات العسكرية القديمة ، وأضحت الأقسام الشرقية من بلاد الشام تخضع للسلطات المحلية ، فقد كان الغساسنة أوسع القوى المحلية سلطاناً وكان الروم قد ولوهم حماية الحدود .

لكن الغزو الفارسي قضى على مملكة الغساسنة والتحالفات القبلية التي كانت بيزنطة قد عملت على ايجادها في بادية الشام ، ولم يكن أمر اعادتها سهلا بعد الحرب ، اذ استغلت بعض القبائل فترة الحرب ونزحت للمناطق الغنية وغيّرت تحالفاتها . وكان الانفاق على القوى المحلية والمرافق العامة مسئولية السلطات المحلية ، بينما ترك الانفاق على القوى التابعة للإدارة المركزية للدولة ، وفي ظل توقف الدولة عن تقديم المخصصات المالية لزعماء القبائل ، أدى ذلك الى تفكك الروابط بين الدولة وتلك السلطات المحلية ، وأوهن صدق ولاءها للدولة البيزنطية وحماية حدودها^(١). فلم يكن وقت الفتح الاسلامي ملائما للدولة البيزنطية التي خرجت للتو من حرب ضروس أنهكت قواها واستنزفت مواردها المالية وهو ما أدى الى تسريح عدد كبير من جنودها بعد الحرب ، الى جانب ما خلفته تلك الحرب من أوضاع جديدة في بلاد الشام ، فان بلاد الشام لم تعد لحالتها الأولى قبل الغزو الفارسي ، اذ تفاقمت النزاعات الدينية ، حيث كثر أتباع الكنيسة اليعقوبية وقوى نفوذهم ، لذلك وقفوا بقوة في وجه محاولات هرقل لفرض "مذهب التوحيد" ، كما زادت المشاكل الاقتصادية بسبب فرض الدولة ضرائب جديدة بعد الحرب ، مما وسع الهوة بين نصارى الشام والدولة البيزنطية ، وهذا ما جعلهم يبدون ميلا للفاحين المسلمين^(٢).

أما الجيش البيزنطي في بلاد الشام فقد كان يعاني من تقسيمه الى خمسة أقسام ، يقود كل قسم أمير لا يربطه بالآخر رابط ، وليس بينهم وفاق كما بدا عليهم الاستخفاف بمشاكل الاقليم ، الى جانب استهزاء هرقل بالفتح

(١) نقولا زيادة ، التطور الإداري لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب ، ص ١١٩، ١٢٢ ؛ نقولا زيادة ، تكوين الجيوش العربية الاسلامية أثناء فتوح بلاد الشام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ١٦٥-١٦٦ ؛ نجدة خماس ، الادارة ونظام الضرائب في بلاد الشام في العصر الأموي ، ص ٤١٢ .

(٢) جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية ، ص ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٩٩ .

الاسلامى للشام بعد انتصاره على الفرس ، متخذاً من حمص مدينة اللهو آنذاك مركزاً له ولحاشيته ، ولم يكن وضع الجند أفضل من وضع قادتهم^(١). والصحيح أن هرقل لم يكن مستخفاً بالفاتحين ، وكان يعلم حقيقة الدعوة ، وأن الفاتحين سيفتحون الشام لاحالة ، ومع ذلك فقد جيش الجيوش ووجه العساكر لصد المسلمين عن بلاد الشام ، لكنه لم يفلح ، وخرج من الشام مهزوماً كسيراً لم يهنأ بفرحة نصره على الفرس^(٢). ومن عجيب المصادفات التاريخية أنه عندما خرج هرقل من القسطنطينية بجيشه لمحاربة الفرس واستعادة أملاك الدولة البيزنطية التي استولوا عليها سنة (٦٢٢م/هـ) كانت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة حيث بنى دولة الاسلام ، وما أن استعاد هرقل بلاد الشام سنة (٦٢٩م/هـ) حتى خرج المسلمون الى الشام فحاربوا الروم في مؤتة في نفس العام ، وفي السنة التالية (٦٣٠م/هـ) ، خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى تبوك يريد غزو الروم وفتح الشام^(٣).

ولقد غطت ظلال الفتح الاسلامى لبلاد الشام على الغزو الفارسى له ، فالفتح الاسلامى أدى الى فتح بلاد الشام ، بينما لم يتمخض الغزو الفارسى عن فتح . ومع ذلك فهذا الغزو الفارسى له أهمية في تاريخ بلاد الشام ، وهذا راجع للاضطراب الذى أثاره ، وإلى احياء روح الكراهية بين اليهود والنصارى من ناحية وبين الحكام البيزنطيين والنصارى اليعاقبة في بلاد الشام من ناحية أخرى ، ولمعاصرته ظهور الدعوة الاسلامية ، ففي الوقت الذى

(١) سهيلة الرياوى ، مدينة حمص ، ص ٢٣٠ .

(٢) انظر بعد : ص ٨٣، ٧٦-٩٣، ١٠١، ١٠٩، ١٣٧ وما بعدها ، ٤٧٢، ١٥٣ وما بعدها .

(٣) سعيد عاشور ، الامبراطور هرقل ، ص ٢٠٤-٢٠٥ . وقد أخطأ ابن الحنبلى محمد بن ابراهيم الحلبي القادري عندما ذكر : أن هجرة المصطفى عليه السلام كانت في أول سنة من حكم هرقل . انظر : الزبد والضرب في تاريخ حلب ، تحقيق محمد التونجى منشورات مركز المخطوطات والتراث ، الكويت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م ص ١٧-١٨ .

وانظر عن غزوة مؤتة وتبوك بعد : الفصل الأول ، ص ٩٦-١٠١ .

تمكن البيزنطيون من استعادة بلاد الشام ، فان الحرب الفارسية البيزنطية قد مهدت الطريق لفتح المسلمين لها ، غير أن من الممكن القول أن فتح المسلمين لبلاد الشام ربما كان أيسر اذا كان الفتح حدث وهى تحت الحكم الفارسى^(١).

وأراه أصاب فى ذلك ، فان أهمية بلاد الشام للروم أكبر منها للفرس وبخاصة من الناحية الدينية ، وهذا ما جعل الروم يستميتون فى الدفاع عنها ولكن دون جدوى ، فقد نصر الله من نصره من عباده المؤمنين ولاغالب لأمر الله .

وكان المجتمع الشامى قبيل الفتح الاسلامى يتكون من عدد من العناصر مختلفة الأديان والمذاهب واللغات والثقافات ، غير أن النصارى هم سواد أهل الشام والغالبين عليه . يقول ابن قيم الجوزية^(٢) : وكان الشام كلها نصارى ، واليهود بأطرافه مستذلين . ويذكر أن هناك آخرون من غير النصارى واليهود ، وأن بعض أهل الشام كانوا على الوثنية^(٣).

كان الحكام الروم منذ استولوا على بلاد الشام سنة (٦٣ ق.م) يمثلون العنصر الغالب^(٤) ، ومعهم سكان البلاد ، وكان العرب فى بلاد الشام يشكلون عنصرا هاما وكبيرا عند الفتح الاسلامى . وقد قدم العرب الشام واستوطنوه وصار لهم به شوكة ودول تحت سيادة دولة الروم ، يقول اليعقوبى^(٥) : كانت قضاة أول من قدم الشام من العرب ، فصارت الى ملوك الروم ، فملكوهم على من ببلاد الشام من العرب ، فكان أول الملك فيهم لتنوخ ، فدخلوا فى النصرانية ، ثم غلبت بنو سليح من قضاة

(١) Michael G. Morony : Op. Cit, p.84-94 .

(٢) هداية الحيارى ، ص ٣٦ .

(٣) انظر بعد : ص ٥١٦، ٤٩٠ .

(٤) محمد كرد على ، خطط الشام ، ٥٧/١ ؛ يوسف الدبس ، مختصر تاريخ سورية ، ص ١٧٤-١٧٥ .

(٥) تاريخ اليعقوبى ، ٢٠٦/١-٢٠٨ ؛ وانظر : محمد كرد على ، نفس المرجع ، ٦٦/١-٦٨ ؛ يوسف الدبس ، نفس المرجع ، ص ٢٤٥-٢٤٦ .

وملكت ، فلما تفرقت الأزد وصارت غسان الى الشام ملكهم الروم على من بها من العرب وكان آخر ملوكهم جبلة بن الأيهم . وقيل : أن الضجاعة من قضاة كانوا ملوكا قبل الغساسنة^(١). وكان نزول العرب الشام قديما منذ القرن الأول قبل الميلاد ، وتتابع هجراتهم عبر القرون ، فجاوروا الأنباط والتدمريين واخوانهم الساميين السابقين فيها^(٢).

وكان معظم العرب في بلاد الشام قبل الفتح الاسلامي من القبائل اليمانية ، ومن تلك القبائل غير ماقدما ذكره ، لحم ، وجذام ، وكلب ، وبهراء ، وبلقين ، وبلى ، وعاملة ، وعذرة ، وجهينة ، وايد ، وقبائل من حمير ، وكنده ، وتغلب ، وطى ، وقيس ، وبطون من الأزد أخرى . وكان لهذه القبائل مواطنها ، غير أن الكتاب يختلفون في ذلك ، ولعله راجع الى تغير مواطنها من حين لآخر ، بسبب مزاحمة الهجرات الجديدة لمن استقر سابقا ، والارتحال من مكان لآخر حيث أن كثيرا منها سكن بادية الشام ، وفي أرياف المدن والحوضر ، وبسبب تغير التحالفات وأثر الحروب التي منيت بها بلاد الشام عبر تاريخ ما قبل الاسلام . ولكن يمكن القول اجمالا أن القبائل العربية كانت تمثل جزءا كبيرا من سكان بلاد الشام عند الفتح الاسلامي ، وقد انتشرت على معظم الرقعة الجغرافية لبلاد الشام ، فقد استوطنوا دمشق ، وحمص ، وقنسرين ، وبلعبك ، وقيسارية ، وبصرى ، وتدمر ، وأيله ، ودومة الجندل ، ومعان ، ومادبا ، وغوطة دمشق ، والجولان ، وحوران ، والبلقاء ، ومرج راهط ، واليرموك ، والبقاع ، وغور الأردن ، وقرقر ، وسوى ، ومدائن قوم لوط ، والسماعة وغلبوا على الأردن وفلسطين ، وبادية الشام ، وغيرها من المواطن . وهذا الانتشار

(١) انظر : نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٥٥-٥٩ .

(٢) صالح الحمارنة : المسيحية في أرض الشام في أوائل الحكم الاسلامي ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي لبلاد الشام ، الجامعة الأردنية ، الدار المتحدة للنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤م ، ص ٥٤٩ ؛ نقولا زيادة : تموين الجيوش العربية ، ص ١٦٦ .

الواسع للقبائل العربية في بلاد الشام قبيل الفتح يبين كثافة العنصر العربي في الشام ومدى أهميته^(١).

وهناك قبائل عربية كثيرة نزلت الشام ولم تذكرها المصادر العربية ، ولم يكن لعلماء الأنساب علم بها ، ذكرتها التوراة وكتب اليهود الأخرى والمصادر اللاتينية واليونانية والكتابات الجاهلية ، واقت المكتشفات الأثرية الأضواء على تلك القبائل وقدم سكنها بلاد الشام ، وأن منها أسرا حكمت حمص والرها وفي لبنان^(٢).

وقد اعتنق جل عرب الشام النصرانية ، وكانت قبيلة غسان على المذهب اليعقوبى . ويرى عدد من الباحثين أن النصرانية بين العرب كانت اسمية ولم تتعمق في قلوبهم ، وكان لا يزال في نفوسهم شئ من الوثنية ، كما بقى بعضهم على الوثنية ، فهذا الحارث بن أبى شمر الغسانى أحد ملوكهم الذى مات عام الفتح ، أهدى لصنم "مناة" سيفين له هما مخذوم ورسوب ، وكانت كلب التى اعتنق بعض بطونها النصرانية تعبد صنمها "ود" بدومة الجندل ، وكانت لحم وجذام تعبد المشتري ، ولهم مع عامله وغطفان

(١) عن القبائل العربية ومواطنها في بلاد الشام قبل الفتح الاسلامى ، انظر : خليفة ابن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق أكرم ضياء العمرى ، دار طبية ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، ص ١١٩ ؛ قدامة بن جعفر ، الخراج وصناعة الكتابة ، شرح وتحقيق محمد حسين الزبيدى ، دار الرشيد للنشر ، العراق ١٩٨١م ، ص ٢٨٦-٢٨٧، ٣٠٣ ؛ نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٦١، ١٥٣-١٥٨ ؛ عبد المنعم ماجد ، موقف الروم العرب ، ص ١٧٨، ١٧٩ ؛ محمد عبد القادر خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ١٣٧ ومابعدا ؛ توفيق فهد ، ماوية وضجعم أو العرب والرومان في أواخر القرن الرابع ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد البيزنطى ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩١م ، ص ١٧٩-١٩٧ وغيرها .

(٢) انظر : نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٥١-٥٤ .

صنم يقال له "الأقيصر". وهذا يوضح أن مقاومتهم للفتح لم تكن نتيجة الوازع الديني ، وإنما سعيًا وراء المصالح ولأسباب سياسية ، فلما تغيرت الأمور وزالت المصالح وهان أمر الروم وامتنعوا عن دفع المبالغ المقررة للقبائل التي كانت تحمي الحدود ، بدلت تلك القبائل مواقفها^(١). ولم يكن الخلاف المذهبي في حقيقة الأمر له ذلك الأثر البين كما قال بعض الباحثين في ميل نصارى الشام الى الفاتحين ، فان الغساسنة الذين كانوا أصدقاء القبائل العربية المنتصرة في الشام ولواء للروم ، وقاتلوا معهم المسلمين حتى النهاية ، وخرج ملكهم جبلة بن الأيهم في جمع من قومه الى أرض الروم ، كانوا على المذهب اليعقوبى المخالف للمذهب الملكانى مذهب الدولة البيزنطية .

كما كانت قبيلة تغلب في دومة التي عرفت بتمسكها بالنصرانية على المذهب اليعقوبى المخالف لمذهب الدولة البيزنطية^(٢). ويطلق الاخباريون على القبائل العربية في الشام ، عرب الضاحية ، أو المستعربة ، أو المنتصرة أو نصارى العرب ، وروم العرب^(٣). وقد ساعد وجود العرب في الشام

(١) انظر عن انتشار المسيحية بين القبائل العربية في الشام : اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ٢٥٤/١-٢٥٧ ؛ صالح موسى درادكة ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، ٢م ، ص ١٠٧-١٠٩ ؛ صالح الحمارة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٠-٥٥١ ؛ محمد عبد القادر خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتح ، ص ١٣٥-١٣٧ ؛ توفيق فهد ، ماوية وضجعم ، ص ١٨٨ .

(٢) معروف زريق ، تاريخ دومة ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، ص ٣٠ .

ودومة : مركز منطقة في محافظة ريف دمشق ، وهى قرية من قرى غوطة دمشق شرقى حرستا . وليست دومة الجندل . انظر : نفس المرجع ، ص ١٣-٢٥ .

(٣) محمد عبد القادر خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، ص ٣٣٥ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٥٩-٦٠ .

على انتشار العربية ، فكانت لسان العرب ومن خالطهم ، بينما كانت لغة التخاطب عند أهل البلاد الآرامية والسريانية ، كما كانت اللاتينية معروفة في السواحل ، وكانت اللغة اليونانية هي اللغة الرسمية^(١). ولقد كان لذلك أثره في الموقف من الفتح والاسلام . وكان لعرب الشام سوق في دومة الجندل ، يقوم في شهر ربيع الأول ، ورؤساؤها غسان وكلب أى الحيين غلب قام^(٢).

ولم تنقطع صلة عرب الشام بعرب الجزيرة ، فالى جانب رابطة النسب واللغة والجوار ، كان هناك علاقات تجارية بين عرب الشام وعرب الجزيرة وخاصة الحجاز . فقد نجح هاشم بن عبد مناف القرشى من عقد معاهدة تجارية مع الروم والغساسنة في الشام ، للتبادل التجارى وتأمين القوافل ، ذكرها الله تعالى في سورة قريش^(٣).

وكانت لحوران مكانة مميزة مع عرب الحجاز ومكة خاصة ، وكان أهل مكة معروفين لدى أهل حوران ، لديمومة التواصل الذى أدى اليه ماكان يتمتع به اقليم حوران من رخاء وثراء وازدهار تجارى واقتصادى ، جعله موضع اهتمام البيزنطيين ، ومحط رحال تجار قريش وبخاصة مدينة بصرى كمركز تجارى ، وكانت حوران تقع عند نهاية الطريق التجارى القادم من شبه الجزيرة العربية عبر وادى السرحان ، ويدل على كبر حجم التبادل التجارى أن قوافل قريش التجارية كانت تصل الى (٢٥٠٠) جمل ، وأن وصول قافلتهم كان يمثل موسما تجاريا في بصرى ، وكان عرب حوران

(١) نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٥٢-١٥٣ ؛ معروف زريق ، نفس المرجع ، ص ٢٩-٣٠ ؛ نقولا زيادة ، تموين الجيوش العربية ، ص ١٦٧ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٦٩ .

(٢) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٢٧٠/١ .

(٣) انظر : جميل عبد الله المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، مكتبة الدار ، المدينة المنورة ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، ص ٥٣ .

يرون عرب مكة اخوة لهم ، ويرد ذكر بصرى في أخبار علاقات قريش بالشام في قصة الراهب بحيرا ومعرفته رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة^(١). ولاشك أن تلك العلاقات كان لها أثرها الإيجابي في الموقف من الفتح واعتناق الاسلام ، كما أن تلك الصلات جعلت المسلمين على معرفة بالشام وطرقه ، مما أعان على وضع الخطة المناسبة لفتح الشام وتحديد طرق سير الجيوش الاسلامية . وماأرى من قبيل المصادفة في ضوء ماقدمنا أن تكون مدينة بصرى في اقليم حوران أول مدينة يفتحها المسلمون في بلاد الشام .

وبالاضافة الى الحكام الروم والعرب كان يسكن الشام خليط من بقايا اليونانيين والآراميين والسريان والنبط واليهود والسامرة والجراجمة والموارنة والفرس والأرمن والأقباط والكرج والأحباش^(٢). وبعض هذه العناصر نزلت بيت المقدس بعد تنصرها ، وكانوا أقليات ، وبعضهم من بقايا القوى التي استولت على الشام كاليونان والفرس .

ويرى لامنس (Lamens) أن العناصر الجنسية التي كانت تؤلف سكان بلاد الشام متعددة ومتباينة ، ولكن يمكن ردها جميعا بطريقة اجمالية الى العنصرين الأصليين في الشعوب الشامية وهما : العنصر الآرامى في الشمال والوسط ، والعنصر الكنعانى الفينيقي على الشاطئ والجنوب^(٣).

(١) Maurice Sartre : Le Hawran Byzantin a la veille de la conquete musulmane, the fourth international conference of bilad al-sham, proceedings of the second symposium, Amman 1987, p.155-167 .

(٢) انظر : ابن كثير ، البداية ، ١٤٩/٩-١٥٠ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٦١-٦٢ ؛ سهيلة الريماوى ، مدينة حمص ، ص ٢٢٦ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٦٥-٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٣ .

(٣) صالح درادكة ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١٣٢-١٣٣ [نقلا عن : لامنس ، سورية في زمن الفتح العربى ، مجلة المشرق ، عدد ، م ١٩٣٢، ٣٠ ، ص ١٣] .

تلك كانت عناصر المجتمع الشامي قبيل الفتح ، وجلها كانت على النصرانية ، أما اليهود والوثنيون فكانوا قلة قليلة ، حتى لانكاد نسمع لهم ذكرا عند الفتوحات . فلم يعقد المسلمون لليهود عهود أمان خاصة بهم ، وانما كانوا تبعا للنصارى ، الا ماكان من عهد أبي عبيدة للسامرة في الأردن وفلسطين^(١) ، أما الوثنيون العرب ببلاد الشام فيبدو أنهم اعتنقوا الاسلام جميعا ، اذ لاتذكر المصادر شيئا عنهم بعد الفتح ، والمعروف أن ليس في وثني العرب الا الاسلام أو القتل^(٢).

ومن خلال هذا العرض المجل لأحوال النصارى في بلاد الشام قبيل الفتح الاسلامى يتبين لنا سوء حالهم ، وتخبطهم في ظلمات الجاهلية ، ومتاهات الاختلافات الدينية والمذهبية ، وجور الأنظمة الوضعية ، وشر الروح العرقية ، فلاحكومة عدل ، ولادين حق ، ولأحرية دين وفكر كحق للانسان الحر ، ولأمن واستقرار ، أو رغد عيش ورخاء .

ويمكن أن نقول أن وقوع الشام على حدود الجزيرة العربية الشمالية جعلها مقصدا للدعوة والفتح على أساس مبدأ الموالاتة في الدعوة ، وأن أهمية بلاد الشام سياسيا ودينيا واقتصاديا وحضاريا للدولة البيزنطية جعل الروم يستमितون في الدفاع عنها ومقاومة الفتح الاسلامى بكل قوة . كما أن خضوع نصارى الشام للحكم الفارسى هيا نصارى الشام لقبول حكم غير الروم وان كانوا على غير دينهم ، فكان ذلك من أسباب ترحيب النصارى في الشام بالحكم الاسلامى . وقد تبين لنا أن ملاقاته النصارى في الشام في ظل الحكم البيزنطى ، من جور سياسى ، واضطهاد دينى ، واستنزاف اقتصادى ، وتعسف وتفرقة في المعاملة واشتطاط في الجباية ، أدى الى تطلع النصارى الى حكم يجدون في ظله الأمن والسلام والاستقرار والعدل والحرية والرخاء ، فكان لهم ذلك في ظل الحكم الاسلامى .

(١) انظر بعد : عهود الصلح ، ص ١٨٨ .

(٢) انظر : أبو عبيد ، كتاب الأموال ، تحقيق وتعليق خليل محمد هراس ، دار الفكر الطبعة الثانية ، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م ، ص ٣٤-٣٩ .

ودعا المسلمون نصارى بلاد الشام الى الاسلام ، ولم يكرهوهم على الدين ، وأعطوهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم ودور عبادتهم ، وصالحوهم على ما يستطيعون ، ولم يحملوهم مالا يطيقون ، وحكموهم بالحق والعدل وعاملوهم كرعايا بالاحسان والرحمة والتسامح ، وشارطوهم على ما يحفظ حقوقهم ويلزمهم واجباتهم ، وأعطوهم حق المواطنة في ممارسة الحياة والأعمال المختلفة ، فاستفادوا منهم ، وأفادوهم ، واستعانوا بهم وتعاملوا معهم ، وتركوا لهم حياتهم الاجتماعية يعيشونها وفق تقاليدهم ، كل ذلك كان لهم وعليهم بما أوجبه الشرع وأباحه الشارع .

فأثر ذلك عن قبول بالحكم الاسلامي ، والولاء للمسلمين والتعايش معهم ، كما انتشر الاسلام بين طوائف النصارى في الشام ، فاعتنقته الأكثرية وبقي على النصرانية منهم الأقلية ، فسعد كلا الفريقين ، ففاز من أسلم بسعادة الدنيا والآخرة ، وسعد من ظل على الكفر بالحياة الكريمة في الدنيا في ظل الحكم الاسلامي التي لم يجدونها في ظل الحكم البيزنطي .

وان ذلك لأسمى دليل على قدرة الاسلام كتشريع سماوى عالمى خالد صالح لكل زمان ومكان على احتواء كافة الأجناس والأديان واللغات والثقافات ، والهيمنة عليها . يقول تعالى : {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمننا عليه ... الآية} (١).

الفصل الأول العلاقات بين الدولة الإسلامية ونصارى الشام زمن الرسول صلى الله عليه وسلم

- * عموم رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .
- * علم النصارى بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .
- * دعوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم السلمية لنصارى الشام الى الاسلام .
- * وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم لقادة الغزوات والسرايا بحسن معاملة نصارى الشام .
- * عهود الصلح النبوية للنصارى .
- * موقف نصارى الشام من الدعوة والفتح زمن الرسول صلى الله عليه وسلم .

الفصل الأول العلاقات بين الدولة الإسلامية ونصارى الشام زمن الرسول صلى الله عليه وسلم

* توطئة :

أساس هذه العلاقات هو دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام الى الاسلام ، ثم استمرت بقيام المسلمين بهذا الواجب في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ومن جاء بعدهم . والمسلمون في الدعوة الى الله انما هم متبعين سبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعوة الى توحيد الله عز وجل ، واخلاص العبادة له ، واخراج الناس من الظلمات الى النور ، ومن الكفر الى الايمان ، قياما بالواجب الذى ألزمهم الله اياه فى قوله عز من قائل : {قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين} (١)، وقوله : {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ...} (٢). وما أمرنا بذلك الا لعموم رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، خاتم الأنبياء والمرسلين ، الذى بعث داعيا الى دين الله الحق الذى ارتضاه لنفسه ، فقال تعالى : {إن الدين عند الله الإسلام} (٣)، وارتضاه لأتبيائه وأتباعهم ، فلا يقبل من أحد دينا غيره ، يقول تعالى : {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين} (٤)، فأوحى به اليهم ، وأمرهم بالدعوة اليه ، وتبليغ الناس اياه فقال جل جلاله آمرا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالتبليغ : {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين} (٥).

(١) يوسف ، آية : ١٠٨

(٢) آل عمران ، آية : ١١٠

(٣) آل عمران ، آية : ١٩

(٤) آل عمران ، آية : ٨٥

(٥) المائدة ، آية : ٦٧

ولايضاح ذلك نطرح مايبين عموم رسالته عليه السلام ، وشمول دعوته ، وجهده وجهاده في سبيل دعوة نصارى الشام الى الاسلام ، والى أى مدى وصل في هذا السبيل ، لنعلم من أين بدأ الخلفاء الراشدون ومن بعدهم الأمويون ، وماقاموا به في هذا الشأن استكمالاً لما بدأه نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم ، وحصيلة جهدهم في دعوة نصارى الشام الى الاسلام .

* عموم رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم :

عموم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثابت بالقرآن والسنة وما علم من سيرته وأحواله ، وأن الله أرسله الى الناس كافة ومنهم النصارى ، بل الى الثقلين الجن والانس عربيههم وعجميههم^(١).

يقول الله تعالى مبينا ذلك : {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون}^(٢) ، وقال : {قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون}^(٣) وغيرها. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الشأن : "فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لى الغنائم ، وجعلت لى الأرض طهورا ومسجدا ، وأرسلت الى الخلق كافة ، وختم بى النبيون"^(٤).

وقال عليه السلام : "كان النبى يبعث الى قومه خاصة ، وبعثت الى الناس كافة"^(٥).

(١) عموم رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معلوم لدينا نحن المسلمون ، ولكن ذكرنا لبعض دلائل ذلك موجه لمن اطلع على هذه الدراسة من أهل دين النصرانية ولمعلومات أكثر تفصيلا انظر مجادلة شيخ الاسلام ابن تيمية للنصارى الذين يدعون أنه انما أرسل الى العرب خاصة أو أنكروا رسالته ، فى كتابه : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٩-٦٦ ، ١١١-١٢٣ ، ١٢٦-١٢٧ ، وتعم الفائدة بقراءة جوابه فى كامل الكتاب .

(٢) سبأ ، آية : ٢٨

(٣) الأعراف ، آية : ١٥٨

(٤) مسلم ، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر ، دار احياء التراث العربى ، ٣٧١/١ .

(٥) البخارى ، صحيح البخارى مع فتح البارى ، رقم كته وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م ، ٥١٩/١ ؛ مسلم ، نفس المصدر ، ٣٧٠/١-٣٧١ (من حديث طويل) .

واتبع عليه السلام أسلوب الحكمة في الدعوة كما أمره الله بقوله :
 {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى
 أحسن...} (١).

والقرآن يذكر دعوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم أهل
 الكتاب (٢) ومنهم النصارى ، ومن لاكتاب له من الانس والجن جميعا ، في
 مواضع كثيرة ، الى الايمان به وبما جاء به .
 ومعلوم من سيرته وأحواله أنه دعا أهل الكتاب كما دعا المؤمنين (٣)
 بنفسه ، وعن طريق نوابه ، وأرسل اليهم رسله ، وأمر بجهادهم ،
 وجاهدهم (٤).

(١) النحل ، آية : ١٢٥

(٢) أهل الكتاب : الكتابى عند الأحناف ، كل من اعتقد ديننا سماويا وله كتاب منزل
 كالتوراة والانجيل وصحف ابراهيم وشيت وزبور داود . وقال غير الأحناف ،
 كالحنابلة والشافعية ، أهل الكتاب هم اليهود والنصارى دون غيرهم كأصحاب
 صحف ابراهيم وشيت وزبور داود ، لأن قوله تعالى : {أن تقولوا انما أنزل
 الكتاب على طائفتين من قبلنا} يدل على أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى
 دون غيرهم ، والقول الثانى هو الراجح لاطلاق القرآن هذه التسمية على اليهود
 والنصارى ، فهى خاصة بهم ، وهذا ماصرح به الامام الجصاص الحنفى . (عبد
 الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، مكتبة القدس ،
 بغداد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، ص ١١-١٢) .

(٣) الأميون : هم العرب ، لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة ، فالأمر الذى
 لا يكتب . ومنه قوله تعالى : {هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم} ، وفى
 الحديث "إنا أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب" ، و"بعثت الى أمة أمية" . ابن منظور ،
 لسان العرب ، مادة : أمم .

(٤) ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، ١/٥٠، ١١٢ .

* علم النصارى بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم :

كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قديماً منذ أن بعث الله الأنبياء ، وقد أخبرهم بنبوته وأخذ عليهم العهد والميثاق أن يؤمنون به وينصرونه ان جاءهم . قال تعالى : {وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين}{(١)}.

ويرى ابن عباس^(٢) وغيره من السلف في تفسير هذه الآية : أنه ما بعث الله نبيا الا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه ، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه فأدوا ذلك الى من آمن بهم وصدقهم^(٣).

لذلك كان بعض علماء أهل الكتاب المعاصرين لبعثة محمد صلى الله عليه وسلم يعرفون نعتة وصحة ما جاء به ، لما في كتبهم من بشارات الأنبياء

(١) آل عمران ، آية : ٨١

(٢) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى الهاشمى ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد وبنو هاشم محصورون بالشعب قبل الهجرة بثلاث وقيل بخمس والأول أثبت ، دعا له الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يعلمه الله الحكمة ، وفي رواية أنه قال عليه السلام : "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل" ، وهو خير الأمة ، وكان يسمى البحر لغزارة علمه ، ولاه على رضى الله عنه البصرة ، وكان على ميسرته في صفين ، وقد مات بالطائف سنة خمس وستين وقيل سبع وقيل ثمان وهو الصحيح في قول الجمهور . انظر : ابن حجر ، الاصابة في تمييز الصحابة ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨ هـ ، ٢/٣٣٠-٣٣٤ .

(٣) خميس صالح محمد الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، رسالة ماجستير لم تطبع ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية ، ١٤١٤ هـ ، ص ١٠٦ .

به ، يؤكد ذلك قول الله تعالى : {الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل ...} (١) ، وقوله تعالى : {الذين آتينهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ...} (٢) . ونص القرآن على بشارة عيسى عليه السلام للنصارى بمحمد صلى الله عليه وسلم ، قال الله تعالى : {وإذ قال عيسى ابن مريم يابنى إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين} (٣) .

وقال صلى الله عليه وسلم مؤكدا تلك البشارة : "انى عبد الله وخاتم النبيين وسأخبركم عن ذلك دعوة أبى إبراهيم وبشارة عيسى قومه ..." (٤) . ومع ما أصاب الانجيل من التحريف ، وقيام الأحرار والرهبان على طمس البشارات بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فقد وجد مصرحا به فى انجيل برنابا ، وفى انجيل يوحنا البشارة بالنبي بارقليط وهذا اللفظ يونانى ومعناه بالعربية أحمد (٥) .

وقد تتبع على محمد عودة الغامدى تلك البشارات فى الكتاب المقدس عند النصارى فوجدها تزيد عن المئة ، ضمن بحثه فى ذلك أشد فحواها وضوحا ودلالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وان أزيل التصريح به وحرف النص غموضا وتعمية (٦) .

(١) الأعراف ، آية : ١٥٧

(٢) البقرة ، آية : ١٤٦

(٣) الصف ، آية : ٦

(٤) انظر : ابن حنبل ، مسند الامام أحمد بن حنبل ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة الطبعة الثانية ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ، ٤/ ١٢٧، ١٢٨ ، ٥/ ٢٦٢ . رواه بلفظ آخر ، ولم أجد الحكم على صحة الحديث .

(٥) خميس صالح الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ١٠٦-١٠٧، ١٩-٢٠ .

(٦) بحث فى طريقه للنشر ، بعنوان "رؤية تاريخية لصفات مكة عند أهل الكتاب" .

وفى كتب التاريخ من المرويات ما يدل على علم نصارى الشام بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، من ذلك قصة الراهب بحيرا وكان ببصرى الشام^(١) الذى عرف الرسول صلى الله عليه وسلم عندما رآه مع عمه أبو طالب فى تجارة قريش بصفته ، فأخبر عمه أنه سيد الناس والرسول الذى يبعثه الله رحمة للعالمين ، ونصحه بحفظه أعلمهم بأنه سيكون له شأن عظيم وأوصاه بحفظه من اليهود^(٢).

واخبار صاحب بيعة شامية أمية بن أبى الصلت الثقفى^(٣) وكان مع أبو سفيان بن حرب^(٤) فى تجارة بالشام ، بالنبي العربى المنتظر الذى يخرج فى

(١) بصرى ، بالشام من أعمال دمشق ، وهى قصبة كورة جوران ، فتحها المسلمون سنة ١٣هـ . ياقوت ، معجم البلدان ، ٤٤١/١ .

(٢) ابن قيم الجوزية ، هداية الحيارى ، ص ١٥٥-١٥٦ ؛ ابن العبرى ، تاريخ مختصر الدول ، صححه وفهرسه الأب انطون صالحانى اليسوعى ، دار الرائد اللبنانى ، بيروت ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص ١٦٠ ؛ خميس صالح الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٨٢-٩٠ (قال عن رواية هذا الخبر : وقد رويت فى كتب السير وعند أصحاب السنن والمؤرخين بطرق وروايات متعددة مطولة ومختصرة وأضاف : وهذه القصة بجميع طرقها ورواياتها لم تصح من جهة السند ، لأن أقل ما فيها أنها مرسلة ، ومن جهة المتن لكثرة النكارات والغرائب فيها ، وعرض القصة عن أقوى طرقها ، فأورد نقد السند ونقد الذهبى فى كتابه ، السيرة النبوية ، ص ٢٨ ؛ وكتاب ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، ٥١٨/٢ لسندها وممتنها ، وأضاف نقده لها بما يدحض الرواية .

(٣) أمية بن عبد الله بن أبى الصلت الثقفى ، شاعر جاهلى ، من أهل الطائف ، قدم الشام قبل الاسلام وكان مطلعاً على الكتب القديمة ، يلبس المسوح تعبداً ، وقد حرم الخمر على نفسه ، ونبذ عبادة الأوثان فى الجاهلية . صدق بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، لكنه لم يسلم حسداً ، كان يطمع فى النبوة ، ومات بالطائف سنة ٥٥هـ . الزركلى ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٦م ، ٢٣/٢ .

(٤) أبو سفيان بن صخر بن حرب بن أمية القرشى ، رأس قريش وقائدهم يوم أحد والخندق ، أسلم يوم الفتح وصح اسلامه ، وكان من دهاة العرب ومن أهل رأى والشرف فيهم ، شهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم حنيناً ، وقتال أهل الطائف ، وشهد اليرموك ، وكان يحرض على الجهاد تحت راية ولده يزيد ، =

بيت تحجه العرب وصفته وقرب مبعثه وأنه يبعث بعد ست رجفات بعد عيسى ، حدث منها خمس والسادسة حدثت بعد عودتهما ، فبعث عليه السلام قبل مرور الحول ، وأخير أبو سفيان أمية في الطائف بالأمر ، فكره ذلك ، ولم يؤمن به حسدا ، لأنه كان يطمع أن يكون هو النبي^(١). واخبار راهب شامي آخر أمية بن أبي الصلت في أحد سفراته الى الشام ، أن نبي العرب قد بعث ، وكان يلتمس الدين ويطمع في النبوة ، فيئس منها^(٢). وذكر أن رجلا من أهل الشام لقي نسوة بمكة ، فقال لهن : انه سيكون فيكم نبي يقال له أحمد ، أيتما امرأة منكن استطاعت أن تكون له فراشا فلتفعل ، فحفظت خديجة^(٣) حديثه^(٤)، مما يدل على معرفتهم باسمه وفيمن يبعث وأين .

وسئل محمد بن عدى كيف سماك أبو محمدا؟ فقال : انه خرج في أربعة من قيم الى الشام ، فرآهم صاحب دير ، فلما عرف أنهم من خندف

= وكان حمو النبي صلى الله عليه وسلم ، توفي سنة احدى وثلاثين وقيل : اثنتين ، وقيل : ثلاث أو أربع وثلاثين ، وله نحو تسعين سنة . الذهبي ، سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٠٧-١٠٥/٢

(١) ابن قيم ، هداية الحيارى ، ص ١٥٣-١٥٤ .

(٢) ابن قيم ، نفس المصدر ، ص ١٥١-١٥٢ .

(٣) خديجة بنت خويلد القرشية ، أم المؤمنين ، ولدت قبل الهجرة النبوية بـ ٦٨ عاما من بيت مجد وسؤدد ورياسة ، عرفت بالعقل والعفة ، فدعيت في الجاهلية الطاهرة كانت تاجرة ، وأتجر لها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشام قبل البعثة ، وتزوجها عليه السلام ولها من العمر أربعون سنة ، وله خمس وعشرون سنة ، وكانت أول امرأة تزوجها ، وله منها ذرية ، ولما بعث النبي عليه السلام كانت خديجة أول من آمن به ، وكان عليه السلام يجلبها ويقدرها ولم يتزوج عليها حتى ماتت ، وكان ذلك قبل الهجرة بثلاث سنوات وقيل غير ذلك .

انظر : عمر رضا كحالة ، أعلام النساء في عالمي العرب والاسلام ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م ، ٣٢٦/١-٣٣١ .

(٤) ابن قيم ، نفس المصدر ، ص ١٥٠ .

من مضر^(١)، أخبرهم أنه يبعث فيهم نبي اسمه محمد هو خاتم الأنبياء ، فلما رجعوا ولد لكل منهم غلام فسماه محمدا^(٢).

ونزول سلمان الفارسي رضى الله عنه^(٣)، جزيرة العرب ، يترقب بعث النبي العربي صلى الله عليه وسلم ، وكان قد نزل الشام ، وعلم علم أهل الكتاب ، بقرب بعثته ، وذلك دليل على علم علماء نصارى الشام بمبعثه عليه السلام^(٤).

(١) ترجع قبيلة تميم في خندف من مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، وخندف أم ولد الياس بن مضر وهم مدركة وطابخة وقمعة ، وهم ينتسبون إليها ، وطابخة هو أبو تميم ، والى مدركة تنسب قريش ، انظر : أبى عبد الله المصعب بن عبد الله الزبيرى ، كتاب نسب قريش ، نشر وتصحيح وتعليق أليفى بروفنسال ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥١م ، ص ٣-١٢ .

(٢) سلمان الفارسي ، أبو عبد الله ، صحب النبي وخدمه وحدث عنه ، كان ليبيا حازما من عقلاء الرجال وعبادهم ونبلاتهم ، وهو فارسي من أهل أصبهان ، كان أبوه دهقاناً ، وكان سلمان على المجوسية ، فاطلع على دين النصرانية فوجدها خيراً من المجوسية ، فسأل عن أصلها ، فقالوا بالشام ، فخرج الى الشام ، فزّل على أسقف في إحدى كنائسهم ، وكان في خدمته رغبة في الدين والعلم ، وكان رجل سوء ، فمات ، فخدم الأسقف الذى بعده وكان على خير ، فلما احتضر أوصاه باللاحق بآخر على مثل حاله في الموصل ، ولما دنت وفاته أوصاه باللاحق بثالث على مثل حالهم من الخير في نصيبين ، وأوصاه هذا باللاحق رجل في عمورية على نهجهم ، فلما دنت وفاته ، قال ما أعلم أحد على مثل حالته ولكن اخلق بأرض العرب فانه قد أضلك زمن نبي يبعث من الحرم ، مهاجرة بين حرتين الى أرض سبخة ذات غلّ ، ومن علاماته خاتم النبوة ، يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة ، فلما مات لحق بأرض العرب ، فابتاعه أهل القافلة التي حملته ظلماً الى يهودى في وادى القرى ، ثم باعه ذاك الى يهودى من بنى قريظة ، فحمله الى المدينة ، ولم يعلم بمبعث النبي لما هو فيه من حال الرق حتى هاجر الى المدينة ، فأتاه وتثبت من علامات النبوة ، فعرفها ، فأمن به ، ولم يشهد بدراً وأحداً ، ثم كاتب عنه نفسه وأعتق ، وشهد المشاهد التي بعدها . واختلف في عمره وسنة وفاته . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٥٥٨-٥٥٥/١ .

(٣) البلاذرى ، أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، أخرجه معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف بمصر ، ٤٨٥-٤٨٧ .

(٤) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١/ ، ج ١ ، ص ١٩٦-١٩٧ .

كما يدل على ذلك توقع هرقل ظهور ملك الختان لما عنده من العلم^(١).

وهذا جبير بن مطعم^(٢) يخبر أنه لما بعث الله نبيه ، خرج الى بصرى الشام ، وكان نصارها قد علموا بمبعثه فسألوه هل يعرفه ، فقال نعم ، فأطلعوه على عدد من الصور ، وسألوه ان كان يجد صورة محمد صلى الله عليه وسلم بينها ، فأشاروا الى احداها ، فاذا هي صورته ، وشهد بذلك ، وسألوه عن رجل يأخذ بعقبه ، فقالوا له : "نشهد أن هذا صاحبكم ، وأن هذا الخليفة من بعده" رواه البخارى فى تاريخه ، وقال فيه : "قال الذى أراه الصورة ، لم يكن نبى الا كان بعده نبى ، الا هذا النبى"^(٣).

كما ورد كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم على هواده بن على الحنفى صاحب اليمامة يدعوه الى الله وعنده أركون دمشق وهو عظيم من عظماء النصارى ، فسأله هواده عن النبى ، فصدق نبوته ، وأخبره أن عيسى بشر به ، ونصحه باتباعه^(٤).

ويذكر أن هشام بن العاص^(٥)، خرج مع رجل آخر من قریش الى هرقل الروم ، لدعوته الى الاسلام خلال الفتوح الاسلامية لبلاد الشام

(١) ابن قيم ، هداية الحيارى ، ص ١٤٥ .

(٢) جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف القرشى النوفلى ، أسلم عام خير وقيل يوم الفتح ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال الزبير كان يؤخذ عنه النسب ، وكان أخذ النسب عن أبى بكر ، وكان أحد من يتحاكم اليه ، توفى بالمدينة سنة ٥٥٩ هـ ، أو ٥٥٨ هـ ، أو ٥٥٦ هـ . انظر : ابن حجر ، كتاب تهذيب التهذيب ، دار الفكر للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤/١٤١٤ م ، ٥٦/٢ .

(٣) ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، ٢٩٠-٢٩١ .

(٤) ابن قيم ، نفس المصدر ، ص ٦٩ .

(٥) هشام بن العاص السهمى ، الرجل الصالح المجاهد ، كان قديم الاسلام بمكة ، وهاجر الى الحبشة ثم رد الى مكة اذ بلغه أن النبى قد هاجر ليلحق به ، فحبسه قومه بمكة ، ثم قدم بعد الخندق مهاجرا وشهد مابعدا . قتل يوم اليرموك أو غيره شهيدا رضى الله عنه . انظر : الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، ٧٨/٣ - ٧٩ .

زمن أبي بكر الصديق ، فمرا بجبله بن الأيهم الغساني^(١) ودعياه الى الاسلام وكان قد عزم على اخراج المسلمين من الشام ، فأخبروه ببشارة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم أنهم يملكون الشام حتى مجلسه وملك الملك الأعظم وكان يعلم صفة من يملك الشام وأنهم قوم يصومون بالنهار ويفطرون بالليل فلما عرف أنها صفة المسلمين ، اسود وجهه ووجه بهم الى هرقل وقد عجب من أثر ذكرهم لقول : لا اله الا الله والله أكبر الذى اهتز منها مجلسه فدعوه ، وسألهم عن بعض الأمور ، فأجابوه ، وعرض عليهم صوراً للأنبياء ومنها صورة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم فعرفوه . فقال انه آخرهم ، ثم أجازهم وأحسن جائزتهم ، وأتيا أبا بكر ، وأخبراه الخبر فقال : لو أراد الله به خيراً لفعل^(٢).

وكذلك خبر الراهب الشامي عيصا الذى أقام بمر الظهران ينتظر ظهور النبي المنتظر^(٣).

وتفيد عدد من المصادر التى تحدثت عن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم هرقل امبراطور الروم الى الاسلام ، أنه كان على علم بالبشارة بسيدنا محمد ، وصفته ووقت خروجه ، ومعه بعض علماء قومه ، وانه لذلك أراد قومه على الاسلام ، أو مصالحة الرسول عليه السلام^(٤).

(١) جبله بن الأيهم بن جبله الغساني ، من آل جفنة ملوك الغساسنة في بادية الشام ، قاتل المسلمين في مؤتة ، وفي اليرموك كان على مقدمة متحصنة عرب الشام مع الروم ضد المسلمين ، أسلم ثم ارتد ولحق بأرض الروم حتى مات سنة ٥٢٠ هـ . انظر الزركلى ، الأعلام ، ١١١/٢ - ١١٢ .

وانظر حديثنا عن موقفه من الدعوة والفتح والحكم الاسلامى بعد : ص ٤٧٥-٤٧٦ ابن القيم ، هداية الحيارى ، ص ١٥٧-١٥٩ .

(٢) خميس صالح الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى ، ص ٧٣ [نقلا عن : ابن عساكر ، تاريخ دمشق (السيرة) تحقيق نشاط غزاوى ، ق ١ ، ص ٣٤٤-٣٤٥ ؛ الذهبي ، السيرة النبوية ، ص ١٦ ؛ ابن كثير ، السيرة النبوية ، ٢٢٢/١ ، وغيرها].

(٤) انظر تلك المصادر بعد : ص ٨٠ .

وهذه الأخبار وغيرها تدل على علم كثير من النصارى بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنهم كانوا بما تضمنته كتبهم من بشارات به على علم بنعته وصفته ، ومكان خروجه ووقته ، ولذلك لما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ملوك النصارى بالشام الى الايمان به عرفوه ، وعرفوا أنه النبي المبشر به ، وكان ذلك أول ظهور دينه (١).

(١) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ٢٥٢/٣ .

* دعوة (١) الرسول محمد صلى الله عليه وسلم السلمية لنصارى الشام الى الاسلام :

لعموم دعوة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ، قام عليه السلام بدعوة الناس كافة ، ومنهم نصارى الشام ، الى دين الاسلام . وكان صلى الله عليه وسلم قد ركز دعوته في مرحلتها السرية والجهرية ، على قومه أو من قدم عليه سواء من مشركى العرب أو أهل الكتاب ، ولعل الآيات الخاصة بالدعوة والجهاد تستلزم حكمة التدرج من الأقرب الى الأبعد ، كقوله تعالى : {وأُنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} (٢) ، وقوله : {فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين} (٣) ، وكذلك قوله : {يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين} (٤) .

ولم يباشِر الرسول صلى الله عليه وسلم في العهد المكي دعوة النصارى عامة في مناطق تركزهم ولم يرسل اليهم نظرا لانشغاله بدعوة قومه وتربية أصحابه (٥) .

وكانت مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم تبليغ الدعوة عن طريق السبل المختلفة سواء عن طريق الدعوة السلمية مشافهة أو مكاتبة أو عن

(١) عن الدعوة ، تعريفاً ، وأصولاً ، ومنهاجاً ، انظر : عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، مكتبة البشائر ، عمان ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٨م / ١٤٠٩هـ ؛ ربيع بن هادي المدخلي ، منهج الأنبياء في الدعوة الى الله فيه الحكمة والعقل ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م / ١٤١٤هـ ؛ عدنان علي رضا النحوي ، دور المنهاج الرباني في الدعوة الاسلامية ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ومكتبة أسامة ، الرياض ، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م / ١٤٠٤هـ .

(٢) الشعراء ، آية : ٢١٤

(٣) الحجر ، آية : ٩٤

(٤) التوبة ، آية : ١٢٣

(٥) خميس صالح الغامدي ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ١١١ .

طريق الجهاد ، ويبدو أن ارسال الكتب والرسل بدأ مع بداية ظهور حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة ، ومع قادة سراياه وغزواته الأولى (١).

وقد اغتنم الرسول صلى الله عليه وسلم الهدنة مع قريش لنشر الاسلام داخل وخارج الجزيرة العربية ، فأرسل رسله الى الملوك والأمراء والرؤساء المعاصرين له ، ومن الواضح أن الرسل لم يبعثوا في وقت واحد واستمر ارسالهم حتى وفاته عليه السلام (٢).

وقد نص على ذلك الطبرى (٣) من رواية لابن اسحق ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد فرق رجالا من أصحابه الى ملوك العرب والعجم دعاة الى الله فيما بين الحديبية ووفاته .

وأسلوب الدعوة السلمية ندب الله رسوله الى استعماله بقوله : { ... وقل للذين أوتوا الكتاب والأمةين أسلمتم ، فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد } (٤).

وقد عمل به سليمان عليه السلام كما أخبر بذلك عز وجل في كتابه بقوله : { إنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم . ألا تعلوا على وأتوني مسلمين } (٥).

وعرض الاسلام على الكفار احسان اليهم بالتوسل الى قلوبهم من الكفر الى الايمان (٦).

(١) جميل عبد الله المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ١٩٤ ، وانظر : ص ٨٤-٨٩

(٢) جميل عبد الله المصرى ، نفس المرجع ، ص ١٩٤ .

(٣) تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار سويدان ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ٦٤٤/٢-٦٤٦ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، ٨٨/١ .

(٤) آل عمران ، آية : ٢٠

(٥) النمل ، آية : ٣٠، ٣١

(٦) عز الدين بن عبد السلام ، أحكام الجهاد وفوائده ، تحقيق وتقديم وتعليق ، نزيه حماد ، مكتبة دار الوفاء للنشر والتوزيع ، جدة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ /

١٩٨٦م ، ص ٨٩ .

وتذكر كتب السيرة والمغازي والتاريخ^(١)، أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجه رسله سنة ٦٢٧/٥٦ - ٦٢٨م ، وقيل سنة ٦٢٨/٥٧ - ٦٢٩م يدعون الى الله من حوله من الناس ومنهم نصارى الشام وعلى رأسهم هرقل امبراطور الروم وقد وجه اليه دحية بن خليفة الكلبي ، وأمراء العرب المنتصرة في الشام وهم : الحارث بن أبي شمر الغساني^(٢) حاكم دمشق ،

(١) انظر توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم لرسله الى حكام الشام ، وكتبه ، وموقفهم من الدعوة في الكتب التالية : الواقدي ، كتاب المغازي ، تحقيق د. مارسون جوة نسن ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٤/٥١٤٠٤م ، ٧٥٥/٢ - ٧٥٦ ؛ أبو عبيد ، كتاب الأموال ، ص ٢٨-٣٢٤، ٣٢٥ ؛ ابن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، ص ٩٨، ٧٩ ؛ اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ٧٨-٧٧/٢ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٦٤٤/٢ - ٦٥٢ ؛ ابن حبان ، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء وهي سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه من الثقات ، صححه وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء ، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٩١/٥١٤١١م ، ص ٢٨٨-٢٩٧ ؛ المقدسي ، البدء والتاريخ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٢٢٩-٢٣٠ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٦٥-١٦٦ ، ١٩٥-١٩٧ ؛ ابن زنجويه ، كتاب الأموال ، تحقيق شاعر الذيب فياض ، طبع ونشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦/٥١٤٠٦م ، ص ١٢٠، ١٢٣-١٢٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٣/٥١٤٠٣م ، ١٤٣/٢ - ١٤٥ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، ٩٦-٩٢/١ ، ٣١٨-٣١٦/٤ ؛ الكتبي ، عيون التواريخ ، السفر الأول ، (السيرة النبوية - خلافة الصديق) ، تحقيق ، حسام الدين القدسي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ٢٥٣/١ - ٢٥٧ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٢٦٢/٤ - ٢٦٧ ، ١٨٢/٤ - ١٨٣ ، ١٤/٥ - ١٥ ؛ خميس الغامدي ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ١٩٤-٢٠٧ ، ٢١١-٢١٣ .

(٢) يقول المقدسي : " وفيها - أي سنة ٥٨ - مات ملك دمشق الحارث بن أبي شمر الغساني فملك مكانه جبلة بن الأيهم " . انظر : نفس المصدر ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٢٣٨ وهذا النص يزيل اللبس الذي حدث عند بعض المؤرخين هل بعث النبي عليه السلام الكتاب الى الحارث أم جبلة ، ويظهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث الى الحارث ، فلما مات وملك بعده جبلة أرسل اليه يدعووه الى الاسلام أيضا .

أرسل اليه شجاع بن وهب الأسدي ، وقيل الى جبلة بن الأيهم^(١) ، وحاكم بصرى ، الذى بعث اليه الحارث بن عمير الأزدي فقتله ، ثم أحد بنى لهب . وقد أفرد ابراهيم ابراهيم هلال كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم الى هرقل عظيم الروم ، بكتيب لما له من أهمية ولأن هرقل كان حامى النصرانية آنذاك ، ولموقفه من الدعوة ؛ وقد حكم باسلامه ، وأورد ما قيل فى ذلك^(٢). ونص كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم الى هرقل : "من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم ، سلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإني أدعوك بدعاية الاسلام ، أسلم تسلم ، أسلم يؤتك الله أجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم الأريسيين ، وإيا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون"^(٣) (٤).

ولم تقتصر دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم السلمية على هؤلاء النفير من نصارى الشام وشمال الجزيرة ، بل كاتب عددا كبيرا من الأمراء وزعماء القبائل والأفراد وقد راسل بعضهم أكثر من مرة كهرقل^(٥) ، بينما لم تنقطع دعوته ومراسلاته لتلك النواحي .

(١) يقول محمد عبد القادر خريسات : اختلفت المصادر فى المنطقة التى كان يحكمها هل هى دمشق ، أو تخوم الشام ، أو الأردن ، أو البلقاء . انظر بحثه : دور العرب المنتصرة فى الفتوحات ، ص ١٤٤-١٤٦ .

(٢) انظر : حديث هرقل وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه ، دار الصحوة للنشر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م . والصحيح أنه لم يسلم . انظر بعد : ص ٨٣-٨٤ .

(٣) آل عمران ، آية : ٦٤

(٤) البخارى ، صحيح البخارى مع فتح البارى ، ٤٣/١ . (من حديث طويل رواه ابن عباس رضى الله عنه) . وورد بألفاظ أخرى فى بعض المصادر . (انظر تلك المصادر بحاشية (١) فى الصفحة السابقة) .

(٥) يذكر أن النبی عليه السلام راسل هرقل من تبوك لما غزاها سنة ٩هـ . انظر بعد : ص ١٠٠ .

فتذكر المصادر اسم المنذر بن الحارث (١). ومن ترجمته يظهر أنه لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، وجبله بن الأيهم الغساني ، ومالك بن أحمر الجذامي العوفي (٢)، وبني الضبيب من جذام ، ورفاعة بن زيد الجذامي (٣)، وبني جفال الجذاميين ، والى بطون وأفراد آخر من جذام ، والى زهير بن قرضم القضاعي (٤)، وكتب أمانا لزمل بن عمرو العذري (٥) وقبيلته عذره ، وكتب الى بني جعيل من بلى من قضاة ، وفروة بن عمرو الجذامي (٦)، عامل الروم على معان وقيل عمان ، وكتب أمانا لبني ثعلبة من غسان ، وسعد هذيم من قضاة ، وبني غاوياء وبني عريض ، ولبنى جناب من كلب . كما وجه بخمسة كتب الى جماعات من طيء .

(١) المنذر بن الحارث بن جبل الغساني ، أمير بادية الشام قبيل الاسلام ، كان مواليا للروم وهم يعتبرونه من عمالهم ، وتولى سنة ٥٧٠م بعد أبيه ، وتجددت الوقائع بينه وبين اللخمين ، ثم تنكر له الروم ، فقطع صلاته بهم ، فعات اللخميون في سورية فسادا ، فاسترضاه الروم وأنعموا عليه بالتاج ، ثم عاد الى ولائهم ، لكنهم غدروا به ، واعتقلوه ، ونفى الى جزيرة صقلية ، وانقطعت أخباره بعد ذلك . الزركلي ، الأعلام ، ٢٩٢/٧ - ٢٩٣ .

(٢) لم أجد له ترجمة .

(٣) لم أجد له ترجمة .

(٤) لم أجد له ترجمة .

(٥) لم أجد له ترجمة .

(٦) فروة بن عمرو الجذامي ، أمير ، كان قبيل الاسلام وفي عهد النبوة عاملا للروم على قومه بني النافرة بين خليج العقبة وينبع ، وعلى من كان حوالى معان من العرب ، ولما ظهر الاسلام بمكة والمدينة وحدثت وقعة تبوك ، بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسلامه وأهدى اليه بغلة بيضاء ، فلما علم الروم سيطروا عليه الحارث بن أبي شمر الغساني (ملك غسان) فاعتقله وصلبه بفلسطين . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ١٤٣/٥ .

وأرسل الى الأيهم بن النعمان الغساني (١)، وبنه بن رؤبة (٢).
وقد حاول بعض المستشرقين انكار حقيقة هذه المكاتبات ، وما ذلك الا لانكار عالمية الدعوة الاسلامية ، وعلمهم بأهميتها في اثبات ذلك وأنها مقدمة بررت فعله بغزو الشام الذى كان مقدمة لفتح الشام زمن الخلفاء الراشدين (٣).

ولم يجب حكام نصارى الشام دعوة الداعى ، فأبوا واستكبروا وكانوا من الكافرين ؛ فهرقل عظيم الروم تبين أنه على علم بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأراد قومه على الاسلام ، ومتابعة الرسول عليه السلام ، أو مصالحته ، فنفروا منه ، وأخذتهم العزة بالاثم ، فسايرهم ولم يسلم وقدم الدنيا على الآخرة والملك على الدين ، وقيل خشية على نفسه لما رأهم قتلوا الاسقف ضغاطر عندما أسلم . غير أن بعض المصادر قالت أنه أسلم وليس بصحيح ، وإنما كان على علم بصدق النبى عليه السلام وأنه الذى بشر به عيسى عليه السلام ، بعد أن سأل عن صنعته ، وتحقق من أنه النبى المنتظر بما لديه من علم ومالدى بعض علماء أهل ملته ، لذا أحسن استقبال رسول النبى عليه السلام وأجازه ، وأجل كتابه وصانه ، وظل آل هرقل يحفظونه

(١) لم أجد له ترجمة . ووجدت الايهم بن جبلة الغساني ، ولكن هذا مات نحو ٢٦

قبل الهجرة النبوية ، فليس هو المقصود . انظر : الزركلى ، نفس المرجع ، ٣٦/٢

(٢) صالح موسى درادكه ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١٢٥-١٢٨ ؛ محمد عبد القادر خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، م ٢ ، ص ١٤٤-١٤٦ ؛ احسان عباس ، فتح بلاد الشام "مؤشرات وارهاسات" ، المؤتمر الدولى لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ١٤-١٥ .

وبننه بن رؤبة هو صاحب أيلة ، وقد كتب له الرسول صلى الله عليه وسلم أمانا في غزوة تبوك . انظر ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٥/٥ .

(٣) انظر تلك المزاغم والرد عليها عند : خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ١٨٤-١٩٤ ؛ جميل المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ١٩٤ .

ويتوارثونه كابرا عن كابر . ويقول ابن تيمية^(١) : وقد أخبر غير واحد أن هذا الكتاب باق الآن - زمن ابن تيمية - عند الفنش صاحب قشتالة^(٢) وبلاد الأندلس يفتخرون به ، وهذا أمر مشهور معروف . وقال اليعقوبى^(٣) : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يبقى ملكهم مابقى كتابى عندهم . قالوا : وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مسلم ، وبعث اليه بدنانير ، فوافاه كتابه في تبوك . فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : كذب عدو الله ليس بمسلم ، ولكنه على النصرانية ، وقسم الدنانير^(٤) .
أما الحارث بن أبى شمر الغسانى^(٥) ، فقد جاءه شجاع بن وهب وهو بغوطة دمشق يعد الأنزال لهرقل ، وكان قادما من حمص الى ايلياء بعد

-
- (١) الجواب الصحيح ، ٩٥/١-٩٦ .
(٢) قشتالة : عمل من أعمال الأندلس ، قاعدته قشتالة وسمى بها ، وقالوا : ماخلف جبل الشارات جنوبا يسمى اشبانيا ، وماخلف الجبل من جهة الشمال يسمى قشتالة . انظر : صفة جزيرة الأندلس ، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار ، لمحمد بن عبد الله الحميرى ، نشر وتصحيح وتعليق ا.لافى بروفنسال ، ص ١٦١ .
(٣) تاريخ اليعقوبى ، ٧٧/٢-٧٨ .
(٤) انظر عن موقف هرقل من دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم : أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٨-٣٢ ، ٣٢٤-٣٢٥ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٢٣/١-١٢٤ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٧٧/٢-٧٨ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٤٦/٢-٦٥١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، م ١٠ ، ج ١ ، ص ١٦٥-١٦٦ ، ١٩٥-١٩٦ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٤٣/٢-١٤٥ ؛ ابن تيمية ، نفس المصدر ، ٩٢/١-٩٦ ، ٣١٦/٤-٣١٨ ؛ الكنى ، عيون التواريخ ، ٢٥٤/١-٢٥٦ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٢٦٢/٤-٢٦٧ ، ١٤/٥-١٥ ؛ الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥م ، ص ١٢٦ ؛ خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ١٩٩-٢٠٧ .
(٥) الحارث بن أبى شمر الغسانى ، من أمراء غسان في أطراف الشام ، كانت اقامته بغوطة دمشق ، وأدرك الاسلام ، فأرسل اليه النبى صلى الله عليه وسلم كتابا مع شجاع بن وهب ، ومات في عام فتح مكة .
انظر : الزركلى ، الأعلام ، ١٥٥/٢ .

انتصاره على الفرس ؛ فاستخف به ، وتركه على بابه فترة ، ثم أدخله وقرأ الكتاب ، ورمى به ، وقال من ينزع مني ملكي ، أنا سائر اليه ، وأراد غزو الرسول صلى الله عليه وسلم ، فردّه عن ذلك هرقل ودعاه الى موافاته بايلاء وأمر لرسول الرسول صلى الله عليه وسلم بصلّة ، فعاد بالخير ، فقال عليه السلام : باد ملكه (١).

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد وجه الى ملك بصرى الحارث بن عمير الأزدي ثم أحد بنى لهب فلما نزل مؤتة عرض له شرحبيل بن عمرو الغساني ، فقتله ، ولم يقتل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رسول غيره (٢).

وقد أخذت غسان تعد نفسها لحرب الرسول صلى الله عليه وسلم لما بلغتهم دعوته مع شجاع بن وهب رسوله الى الحارث بن أبي شمر الغساني ، كما غدر النصارى بدعاة المسلمين في ذات أطلاح (٣).

هكذا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الى ربه ، دعوة سلمية بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة ، شفها أو كتابيا ، بنفسه أو عن طريق أصحابه ، ولما لم تلق دعوته الاجابة عند حكام نصارى الشام ، وان أحسن البعض استقبال رسله وصدق نبوته كهرقل ، وماذكر من اسلام فروة ابن عمرو الجذامي ، عامل الروم على معان (٤)، واسلام بعض من الأفراد والجماعات من نصارى الشام (٥)، فقد ظلت العقبات قائمة في طريق الدعوة

(١) انظر : الطبري ، تاريخ الأمم ، ٦٥٢/٢ ؛ المقدسي ، البدء والتاريخ ، ٢م ، ج ٢ ،

ص ٢٢٩-٢٣٠ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٤٥/٢ ؛ ابن قيم ، هداية الحيارى ، ص ٧٠

الكتبي ، عيون التواريخ ، ٢٥٧/١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٢٦٧/٤ .

(٢) الواقدى ، المغازى ، ٧٥٥/٢-٧٥٦ .

(٣) خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه

وسلم ، ص ٢٧٠ .

(٤) انظر بعد : ص ١٠٨ .

(٥) صالح موسى درادكه ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١٢٧ .

ولابد من ازالتها . كما أن موقف جمهور نصارى الشام وعلى رأسهم الامبراطور ، وعماله ، المتمثل في الكفر بما أنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وعدم متابعتة ، أو تكذيبه ، واعتراض دعوته ، والاستخفاف بقدره واهانة رسله أو قتلهم ؛ أوجب جهادهم . ولما نزلت آية الجزية كانت حدا فاصلا يقيم المسلمون علاقاتهم مع الكفار على ضوئها ، وذلك بقتال من لا يؤمن من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . قال تعالى : {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} (١).

وقد حكم القرآن بكفر النصارى لتحريفهم دينهم ، قال تعالى : {لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم} (٢). وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : "والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ، ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به الا كان من أصحاب النار" (٣). ويقول ابن تيمية (٤): أنهم كفار بتبديلهم دين عيسى ، وهو منسوخ بدين محمد صلى الله عليه وسلم ، كما أنهم كفار بتكذيب شريعة المصطفى عليه السلام وعدم الايمان به ، وأمر بقتالهم ، قال تعالى :

(١) انظر : محمد بن ناصر الجعوانى ، القتال في الاسلام أحكامه وتشريعاته (دراسة مقارنة) ، مطابع المدينة ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص ٦٢-٦٦ قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩م ، ص ٢٥ . وانظر : التوبة ، آية : ٢٩ .

(٢) المائدة ، آية : ١٧

(٣) مسلم ، صحيح مسلم ، ١٣٤/١ .

(٤) الجواب الصحيح ، ١١٢/١ ، ١٢٦-١٢٧ ، ٢٢٨-٢٣٠ ؛ السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية ، تحقيق بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، ص ١٢٧-١٣٣ ؛ وانظر : ابن سلام ، الأموال ، ص ٢٦-٢٨ .

{وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ...} (١).

ويترتب على عدم استجابتهم لدعوة الاسلام : معاداتهم ، وبغضهم ، وعدم موالاتهم ، ومخالفتهم ، وعدم التشبه بهم ؛ وكذلك اخضاعهم لحكم الدولة الاسلامية بدفع الجزية ، والتزام أحكام الملة ، ومسالمتهم اذا جنحوا للسلم لوقت محدد ، يقول الجصاص : "ومسالة المسلمين مقرونة بحالة قلة عددهم وكثرة عددهم ؛ ولهذا أجمع الفقهاء على وجوب تحديد مدة المسالة (الهدنة)" (٢).

(١) البقرة ، آية : ١٩٣

(٢) خميس صالح الغامدي ، العلاقات بين المسلمين والنصارى ، ص ١٧٢-١٧٤ [ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ٢٤٠/١ ؛ عبد الله الطريقي ، الاستعانة بغير المسلمين ، ص ٦٢ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ١٨/١ وغيرهم] . نقلا عن : الجصاص ، أحكام ، ٧٠/٣ ؛ الطبري ، اختلاف الفقهاء ، ص ١٤ .

* جهاد^(١) الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام :

حكم الاسلام بكفر من لم يجب دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويؤمن بما جاء به ، وأمر المسلمين بقتاله ، غير أن الاسلام رغبة في تحقيق غاية الدعوة والجهاد وهى اعلاء كلمة الله ، حرص المسلمين على مبدأ استمرار الدعوة قبل كل قتال ، وتخيير الناس في الاسلام أو الجزية والا فالقتال ، مع أن الدعوة قد بلغت الناس وعمت الأرض .

واختلف العلماء في تجديد الدعوة مرة أخرى اذا دعوا فلم يجيبوا ولزم القتال ، قال الجمهور ذلك مستحبا وليس بواجب ، والقتال قبل الدعوة محرم ، الا أن يهاجم الكفار المسلمين .

وقال البعض الدعوة واجبة قبل كل قتال لمن بلغته الدعوة قبل ومن لم تبلغه .

وقال الفريق الثالث لا تجب دعوتهم مطلقا قبل القتال ، وقد بلغتهم الدعوة وانتشر خبرها ، واستحسن المؤلف الدعوة قبل القتال لمن سبق وأن بلغته وليست بواجبة ، لثبوت ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصحابه وفي عهد الخلفاء حيث دأبوا على ذلك^(٢).

بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم الدعوة الى الله سلميا بالحكمة والموعظة الحسنة داعيا ، وتدرج بدعوته من السر الى العلن ، ومن العشيرة الى العامة، حكمة أمره الله بها في قوله : { ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين }^(٣).

(١) عن الجهاد (القتال) ، فرضه وأحكامه وفوائده ، انظر : عز الدين بن عبد السلام أحكام الجهاد وفوائده ؛ ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ١٢٧-١٣٣ ؛ محمد بن ناصر الجعوان ، القتال في الاسلام ؛ جميل عبد الله المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ١٣١-١٣٧ ؛ خميس صالح الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٤٨-٢٥٤ .

(٢) محمد بن ناصر الجعوان ، نفس المرجع ، ص ٢٠٨-٢١٠ .

(٣) النحل ، آية : ١٢٥ .

ولم يقاتل الرسول من خالفه ، ولم يجاهد في سبيل نشر الدعوة طوال العهد المكي لأنه لم يؤمر بقتال ، ثم أذن له بالقتال ، وكتب على أمته ، وأكد ، وعظم أمره وفضائله ، وذم التاركين له ، وبين الاسلام مبادئه . فشرع الرسول صلى الله عليه وسلم يقاتل ويجاهد من لم يجب الدعوة ، فكانت حروبه مع العرب وثنيون ويهود ونصارى ، ثم خرج بالدعوة فيما وراء جزيرة العرب سلميا ، عن طريق الكتب والدعاة ، ومشافهة من وفد عليه من الناس ؛ فلما وقف أئمة الكفر من حكام تلك البلاد ومنهم هرقل امبراطور الروم ، وأمراء نصارى عرب الشام ، في طريق الدعوة باشر جهادهم بنفسه ليضع للمسلمين سنة يتبعونها وطريقا يسلكوه من بعده .

* وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم لقيادة الغزوات والسرايا لنصارى الشام :

جاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصارى الشام فى سبيل اعلاء كلمة الله ، ونشر الاسلام ، وجعل الدين كله لله^(١). فوجه غزواته وسراياه الى الشام وتخومه ، وكان عليه السلام قد بين لقيادة الجهاد مبادئ القتال فى الاسلام وآدابه من خلال وصاياه وأوامره ، فكما فى حديث بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه فى خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا ثم أوصاه بقوله : اغزوا باسم الله وفى سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا فلا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ؛ والوصية بدعوتهم الى ثلاث خلال الاسلام أو الجزية فان أبوا فالقتال ؛ وأن يجعل لهم ذمته وذمة أبيه وأصحابه لاذمة الله ولاذمة رسوله صلى الله عليه وسلم^(٢)، وتضمنت

-
- (١) هذا هو هدف الفتوحات الاسلامية ، ويضع بعض المؤرخين أهدافا أخرى الى جانب ذلك ، وللمستشرقين ومن تابعهم مزاعم باطلة عن الجهاد الاسلامى ، انظر : جميل المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ٢٦٠-٢٦٧، ١٨٤-١٨٥ ؛ ابراهيم زيد الكيلانى ، المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية فى جنوبى بلاد الشام ، "دراسة نقدية" ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، المجلد الثانى ، ص ٨٥ ؛ محمد حنيف الله البطاينة ، فتح فلسطين وملكيته بعد الفتح الاسلامى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الثالث لتاريخ بلاد الشام ، تاريخ فلسطين ، الجامعة الأردنية ، عمان ، جامعة اليرموك ، اربد ، مطابع الجمعية العلمية الملكية ، عمان ، الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣م ، المجلد الثالث ، ص ١١٧ ؛ عبد المنعم ماجد ، موقف الروم العرب من الاسلام ، ص ١٨١-١٨٣ ؛ جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية ، ص ٢٧٧-٢٧٩ .
- (٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٣٢-٣٣ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، تحقيق صبحى الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣م ، ١/٤-٦ ؛ ابن زنجويه ، ١٢١/١-١٢٢ ، ٤٧٧/٢ ؛ عز الدين بن عبد السلام ، أحكام الجهاد وفضائله ، ص ٧٦ ؛ يعقوبى ، تاريخ يعقوبى ، ٧٧/٢ .

وصيته لأسامة بن زيد^(١) علاوة على ماسبق ، أمره بقتال عدو الله وعدوهم في الشام ، وأنهم سيجدون رجالا معتزلين في الصوامع فلا يتعرضون لهم ، وآخرين للشيطان في رؤوسهم مفاحص فاقلعوها بالسيوف ، وألا يقتلوا امرأة ولا صغيرا ضرعا ولا كبيرا فانيا ، ولا يغرقوا نخلا ، ولا يقطعوا شجرا ، ولا يهدموا بيتا^(٢).

ولطالما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة وقتل الذرية^(٣).

ووصايا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال أهل الذمة ، بعض من سياسته في حسن معاملتهم ، وفق مبادئ شريعة الاسلام السامية ، وماتنطوى عليه من العدل والرحمة والاحسان ، فجاءت وصاياه العامة والخاصة بهم تؤكد ذلك ، قال عليه السلام : "احفظوني في ذمتي"^(٤).

(١) أسامة بن زيد بن حارثة ، المولى الأمير ، حب رسول الله ومولاه وابن مولاه ، استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش لغزو الشام وفي الجيش عمر والكبار وكان عمره ١٨ سنة آنذاك ، فلم يسر حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبعثه الصديق ، فأغار على أبي من ناحية البلقاء ، وقيل : شهد مؤتة مع والده ، وسكن المزة من قرى دمشق مدة ثم عاد الى المدينة وبها مات ، وقيل مات بوادي القرى ، وكانت وفاته في آخر خلافة معاوية .
انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٢/٤٩٦-٥٠٧ .

(٢) الواقدي ، المغازي ، ٢/٧٥٧-٧٥٨ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، ١م ، ١ج ، ص ١٧٤، ١٥٣ ؛ سامي العاني ، تجربة مؤتة ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية ، وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، ٣م ، ص ٨٣-٨٤ . ولم تخرج وصية لعبد الرحمن بن عوف عندما وجهه سنة ٨٦هـ الى دومة الجندل عن ذلك ، انظر : الواقدي ، نفس المصدر ، ٢/٥٦١ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، ١م ، ١ج ، ص ١٥١ .

(٣) ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ٩١، ٩٠ ؛ الفزاري ، كتاب السير ، دراسة وتحقيق فاروق حماده ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م ، ص ٢٩٨ .

(٤) صالح الحمارنة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٣ .

وقال : "من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته ، فأنا حجيجه يوم القيامة" (١).
 وقال : "لعلكم تقاتلون قوما فتظهرون عليهم فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم
 وأبنائهم ، وتصلحونهم على ذلك ، فلاتصيبوا منهم بعد ذلك شيئا" (٢). وقد قتل
 عليه السلام مسلما بذمي ، وفاء للذمة (٣)، وكان يقبل هديتهم (٤). ويحضر
 ولائهم ، ويعود مرضاهم ، ويشيع جنازاتهم ، ويزورهم ، ويكرمهم ، كما
 كان يقترض منهم فمات ودرعه مرهونة عند يهودى (٥).

-
- (١) أبو يوسف ، الخراج ، تحقيق ، محمد ابراهيم البنا ، دار الاصلاح للطبع والنشر
 والتوزيع ، ص ٢٥٨ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٢٢ ؛ يحيى بن آدم القرشى ،
 كتاب الخراج ، تصحيح وشرح الشيخ أحمد محمد شاكر ، نشر المطبعة السلفية
 ومكبتها ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٤هـ ، ص ٧١ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ،
 ٤٢٠/١-٤٢١ (على خلاف يسير في اللفظ بينهم) .
- (٢) يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ٧١-٧٢ . والأحاديث الثلاثة السابقة لم أجد لها
 تخريجا .
- (٣) نفسه ، ص ٧٢ .
- (٤) أبو يوسف ، نفس المصدر ، ص ٣٧٠ .
- (٥) توفيق سلطان اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة في العراق (١٢-٢٤٧هـ) ، دار العلوم
 الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، ص ١١١ .

* غزوات وسرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشام وتخومه :

كانت غزوة دومة الجندل^(١) في ٢٥ ربيع الأول سنة (٦٢٦/٥٥م) ، أول غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم الى بلاد الشام وتخومه ، وكان هدفها الدنو من قيصر الروم بالشام ليخيفه ، وتبديد جمع من النصارى العرب على رأس أكيدر^(٢) النصراني عامل الروم على دومة بلغه أنه يهزم بغزو المدينة ، ولتأمين طريق التجارة الشامي لما علم من قطع أهل دومة الطريق ونهب التجار ، فبلغها وقد رعب الجمع لقدمه وتفرق^(٣) ، فلم يلق كيدا وبث سراياه فيما حولها ، وغنم ما وجدته بعدهم ، ولقى رجلا واحدا أسلم على يديه ، وقيل بل رجع عليه السلام من الطريق ولم يصلها^(٤) . وقد

(١) دومة الجندل : عدها ابن الفقيه من أعمال المدينة ، وهى على سبع مراحل من دمشق بين الشام والمدينة . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٤٨٧/٢ - ٤٧٩) .

(٢) أكيدر بن عبد الملك الكندى ، ملك دومة الجندل (الجوف) فى الجاهلية ، كان شجاعا ، وله حصن وثيق ، وجه اليه الرسول صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد من تبوك لما غزاها عليه السلام ، فأسره ، وفتح حصنه صلحا ، فعفى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيل : أسلم فرده عليه السلام على قومه ، وقيل : لم يسلم ، ولما قبض النبي عليه السلام ، نقض الصلح ، فوجه اليه أبو بكر بخالد ابن الوليد ، فقتله وفتح دومة الجندل . انظر : الزركلى ، الأعلام ، ٦/٢ .

(٣) لأن الرسول عليه الصلاة والسلام رزق الرعب ، فقال قال عليه السلام : "فضلت على الأنبياء بست ، أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لى الغنائم وجعلت لى الأرض طهورا ومسجدا ، وأرسلت الى الخلق كافة ، وختم بى النبيون" انظر الحديث وتخريجه قبل : ص ٦٨ .

(٤) الواقدي ، المغازى ، ٤٠٣-٤٠٢/١ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٥٦٤/٢ ؛ ابن حبان السيرة ، ص ٢٥١ ؛ ابن عبد البر ، الدرر فى اختصار المغازى والسير ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ ، ص ١٦٨ ؛ ابن كثير ، الفصول فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٥٧ ؛ البداية والنهاية ، ٩٣/٤ ؛ الكتبي ، عيون التواريخ ، ١٩٤/١ . وقد ظنها صالح درادكة ، الغزوة التى قادها عبد الرحمن بن عوف سنة ٦٦هـ . انظر : مقدمات فى فتح بلاد الشام ، ص ١٢١-١٢٢ .

قام عليه السلام بهذه الغزوة والامبراطور البيزنطى لم يكن قد فرغ بعد من حروبه مع الفرس^(١).

ثم سرية عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه^(٢) الى قبيلة كلب بدومة الجندل سنة ٦هـ ، فدعاهم الى الاسلام ، فأسلم الاصبغ بن عمرو الكلبي^(٣) زعيمهم وكان نصرانيا وجماعة من قومه ، فتزوج عبد الرحمن ابنته تماضر بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٤). وهذا يعنى نجاح السرية فى تحقيق أهدافها ، وعلى ذلك جوزيف نسيم بانشغال الروم بحرب الفرس عن مد يد العون لحلفائهم فى دومة الجندل^(٥).

ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا عبيدة^(٦) فى سرية

(١) جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية ، م ٣ ، ص ٢٦٣-٢٦٥ .

(٢) عبد الرحمن بن عوف الزهرى القرشى ، أحد الصحابة العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى ، ولد بعد عام الفيل بعشر سنين ، وأسلم قديما قبل دخول النبی دار الأرقم ، وهاجر الهجرتين ، وشهد سائر المشاهد ، بعثه النبي عليه السلام الى دومة الجندل ، وأذن له أن يتزوج ابنة ملكهم ، ففتح عليه وتزوجها مات سنة احدى وثلاثين ، وقيل : سنة اثنتين وهو الأشهر ، ودفن بالبقيع ، وفضائله كثيرة انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٤١٦/٢-٤١٧ .

(٣) لم أجد له ترجمة .

(٤) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٧٩ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٧٥/٢ ؛ المقدسى ، البدء والتاريخ ، م ٢ ، ج ٤ ، ص ٢٢٢ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٥٠-١٥١ ؛ الكتبى ، عيون التواريخ ، ٢٥١/١ .

(٥) العلاقات الاسلامية البيزنطية ، م ٣ ، ص ٢٦٦ .

(٦) عامر بن عبد الله بن الجراح القرشى الفهرى ، المشهور بأبى عبيدة بن الجراح ، أسلم قبل دخول النبي دار الأرقم ، وهو أحد العشرة السابقين الى الاسلام ، وهاجر الهجرتين وشهد بدرا وما بعدها ، وهو أمين الأمة وقد جمع القرآن ، سير أميراً لفتح الشام ، ففتح أكثر الشام على يده ، وكان أمير الشام من قبل عمر ، وفضائله كثيرة ، وقد مات فى طاعون عمواس بالشام سنة ١٨هـ . انظر : ابن حجر نفس المصدر ، ٢٥٢/٢-٢٥٤ ؛ الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، ٥/١-٢٢ .

الى دومة الجندل (١). وسرية الى مدين (٢) بقيادة عبد الرحمن بن عوف (٣).
وسرية زيد بن حارثة الى حسمى (٤) سنة ٦٢٧/٥٦ - ٦٢٨ م ، أو سنة
٦٢٨/٥٧ - ٦٢٩ م وهو الراجح (٥). وسرية ذات السلاسل (٦) من بلاد قضاة
ناحية الشام ، سنة ٦٢٩/٥٨ - ٦٣٠ م قادها عمرو بن العاص (٧) ، وأمه
الرسول صلى الله عليه وسلم بأبي عبيدة ابن الجراح في جماعة من المهاجرين

-
- (١) خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى ، ص ٢٧٤ .
(٢) مدين : مدينة على بحر القلزم (الأحمر) محاذية لتبوك بين المدينة والشام ، وقيل
من أعمال طبرية ، ومدين اسم قوم شعيب عليه السلام . ياقوت ، معجم البلدان
٧٨-٧٧/٥ .
(٣) خميس الغامدى ، نفس المرجع ، ص ٢٧٤ .
(٤) حسمى : أرض ببادية الشام ، بينها وبين وادى القرى ليلتين ، ويتركها جذام .
(ياقوت ، معجم البلدان ، ٢/٢٥٨-٢٥٩) .
(٥) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٨٥ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٨١/٤ ؛
الكتبي ، عيون التواريخ ، ٢٤٩/١ - ٢٥٠ ؛ خميس الغامدى ، العلاقات بين
المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٧٤-٢٧٦ . (ورجح
التأريخ لها بسنة ٥٧ هـ . وهو ما جزم به ابن القيم في كتابه زاد المعاد ، ٣/٢٨٤ ؛
وذكره : البلاذرى ، أنساب ، ١٧٧/١ ؛ ابن حبيب المجد ، ص ١٢١ وغيرهما) .
(٦) ذات السلاسل : من بلاد عذرة وبلى وبني القين . والسلاسل أو سلسل ماء لجذام
وبه سميت الغزوة . (البكرى ، معجم ما استعجم ، ٢/٧٤٤-٧٤٥) .
(٧) عمرو بن العاص بن وائل السهمى ، داهية قريش ، يضرب به المثل في الفطنة
والحزم والدهاء والبصر بالحروب ، هاجر الى الرسول صلى الله عليه وسلم مسلما
في أوائل سنة ٨ هـ ، ففرح الرسول عليه السلام بمقدمه واسلامه ومن معه ، وأمره
الرسول عليه السلام ، وولاه قيادة غزوة ذات السلاسل ، وقال عليه السلام فيه
وفي أخيه : "ابنا العاص مؤمنان ، عمرو وهشام" . كان من فرسان قريش في
الجاهلية ، وكان أحد أمراء فتح الشام ، وولى فتح مصر وامرتها زمن عمر وصدر
خلافة عثمان ، ثم أعطاه معاوية امرة مصر وغلتها لوقوفه معه في خلافة مع على
بن أبى طالب ، وكان عثمان قد نزع من امرة مصر وولاهها عبد الله بن أبى
السرْح توفى في مصر سنة ٤٣ هـ وقيل سنة ٤٢ هـ وقيل غير ذلك .
انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٣/٥٤-٧٧ .

الأولين فيهم أبو بكر وعمر ، فنصروا وغنموا وعادوا سالمين^(١). وقد أمر الرسول عليه السلام عمرا ، أن يستعين بمن يمر بهم من قبائل بلى وعذره وبلقين ، مما يدل على تبدل مواقف هذه القبائل من الولاء للروم الى الولاء لدولة الاسلام^(٢). وسرية كعب بن عمير الغفارى^(٣) سنة ٨ هـ الى ذات أطلاق^(٤)، من أرض الشام ، وأهلها من قضاة ، رأسهم يدعى سدوس ، وكان في خمسة عشر رجلا للدعوة الى الله فقتل سائر أصحابه ، ونجا كعب جريحا وعاد الى المدينة بالخبر^(٥).

وفي سنة (٦٢٩/٨ هـ) بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا الى الشام ، للدعوة الى الله وقتال من اعترضهم ، وليأخذ بثأر الحارث بن عمير الأزدي^(٦) رسوله الى صاحب بصرى الذى قتله هناك شرحبيل بن عمرو

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٢/٣ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٧٥/٢ ؛ المقدسى ، البدء والتاريخ ، ٢م ، ٢ ، ج ٤ ، ص ٢٣٢ ؛ الكتبى ، نفس المصدر ، ٢٨٥/١ .

(٢) صالح درادكه ، مقدمات فى فتح بلاد الشام ، ص ١٢٣ .

(٣) كعب بن عمير الغفارى ، من كبار الصحابة ، أمره النبي صلى الله عليه وسلم على سرية الى ذات أطلاق من البلقاء ، فأصيب كعب ومن معه سنة ٨ هـ ، وقيل : أصيب وتحامل حتى بلغ المدينة ، وقيل بل قتل يومئذ ، وأن الذى تحامل الى المدينة رجل آخر .

انظر : ابن حجر ، الإصابة ، ٣٠١/٣ .

(٤) ذات أطلاق : موضع من وراء ذات القرى الى المدينة . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٢١٨/١) .

(٥) ابن خياط ، نفس المصدر ، ص ٧٩ (أرخ لها بسنة ٨٦ هـ) ؛ الطبرى ، معجم البلدان ٢٩/٣ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٨٦/٢ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، ١م ، ج ١ ، ص ١٥١ ؛ الكتبى ، نفس المصدر ، ٣٣٤-٣٣٥ ؛ إبراهيم بيضون ، حملة مؤتة ، ص ٦٠ ، قال : بأنها أول عمل عسكرى الى المنطقة الشامية .

(٦) الحارث بن عمير الأزدي بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم الى ملك بصرى بكتابه فلما نزل مؤتة عرض له شرحبيل بن عمرو الغسانى ، فأوثقه وضرب عنقه صبرا ، ولم يقتل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رسول غيره ، فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر بعث البعث الى مؤتة . انظر : ابن حجر ، الإصابة ، ٢٨٦/١ .

الغساني وجعل على قيادته زيد بن حارثة (١)، وجعفر بن أبي طالب (٢)، وعبد الله بن رواحة (٣)، وهي غزوة مؤتة (٤)، فتزلوا معان (٥) من أرض الشام ، ووجدوا هرقل قد نزل مآب (٦) من أرض البلقاء ، في مئة ألف من الروم ومثلهم من نصارى العرب من لخم وجذام وبلقين وبهراء وبلى عليهم مالك بن رافلة من بني اراشه (٧) من بلى ، فمضى المسلمون حتى نزلوا قرية

(١) زيد بن حارثة بن شراحيل الكعبي ، قالوا : زارت أم زيد قومها بنو معن ، فأغارت عليهم خيل لبنى القين بن جسد في الجاهلية ، فاحتملوا زيدا وهو غلام ، فباعوه في سوق عكاظ لحكيم بن حزام الذي شراه لعمته خديجة بنت خويلد ، فلما تزوجها الرسول وهبته زيد ، وكان يدعى يزيد بن محمد حتى منع ذلك الإسلام ، فنسب الى أبيه ، وكان قد قدم أبوه لعتقه ، فاختار النبي عليه السلام على أهله ، قيل : كان أول من أسلم ، وشهد بدرا ومابعدا ، وقتل في غزوة مؤتة وهو أمير . ابن حجر ، الإصابة ، ٥٦٣/١ - ٥٦٤ .

(٢) جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ، القرشي ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأحد السابقين الى الاسلام ، وشقيق على بن أبي طالب ، كان أبو هريرة يقول : أنه أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان يحب المساكين ، وكان عليه السلام يكنيه أبا المساكين ، ويقول له : أشبهت خلقي وخلقي ، هاجر الى الحبشة ، فأسلم النجاشي ومن تبعه على يديه ، ثم هاجر الى المدينة والرسول عليه السلام بخير ، واستشهد بمؤتة من أرض الشام . ابن حجر ، نفس المصدر ، ٢٣٧/١ - ٢٣٨ .

(٣) عبد الله بن رواحة الأنصاري الخزرجي ، الشاعر المشهور ، من السابقين الأولين من الأنصار ، وكان أحد النقباء ليلة العقبة ، وشهد بدرا ومابعدا حتى استشهد بمؤتة ، ومناقبه كثيرة .

انظر : ابن حجر ، نفس المصدر ، ٣٠٦/٢ - ٣٠٧ .

(٤) مؤتة : قرية من قرى البلقاء في حدود الشام ، وقيل من مشارف الشام . (ياقوت معجم البلدان ، ٢١٩/٥ - ٢٢٠) .

(٥) معان : مدينة في طرف بادية الشام تلقاء الحجاز من نواحي البلقاء . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٥٣/٥) .

(٦) مآب : مدينة في طرف الشام من نواحي البلقاء . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٣١/٥) .

(٧) لم أجد له ترجمة .

مؤتة بالبلقاء ، وقد نزل الروم بجذائهم في قرية يقال لها مشارف ، فالتقى الفريقان عند مؤتة واقتتلوا قتالا عظيما ، واستشهد قادة المسلمين الثلاثة تباعا وقتل قائد نصارى العرب مالك بن رافلة ، فأخذ خالد بن الوليد (١) القيادة ، وانحاز بالمسلمين ، وخلصهم من العدو ، وعاد بهم الى المدينة (٢). وقد كانت هذه الغزوة ارهاصا لما بعدها من غزو الروم وارهابا لأعداء الله (٣). ولأول مرة نلاحظ ذكر هرقل امپراطور الروم في التصدى للغزوات الاسلامية وماذلك الا لانتهاؤه من حرب الفرس .

وهذه الغزوة أول موقعة يقف فيها المسلمون أمام احدى أعظم قوتين في العالم وهى الدولة البيزنطية ، وأول احتكاك خارجى على نطاق دولى ؛ وعلى الرغم من فشلها عسكريا ، الا أنها أدت الى نتائج ايجابية كثيرة ، تمثلت في انتشار الاسلام بين القبائل العربية المنتصرة ، وتعريف تلك القبائل أن هناك قوة يمكن الاعتماد عليها وهى الدولة الاسلامية العربية ، كما أنها

(١) خالد بن الوليد بن المغيرة أبو سليمان القرشى المخزومى ، سيف الله المسلول ، وفارس الاسلام ، الأمير ، هاجر مسلما في صفر سنة ٥٨ هـ ، وشهد غزوة مؤتة ، وتأمّر على المسلمين بعد قتل قادتها . وشهد الفتح وحنين وتأمّر في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، وحارب أهل الردة ، وغزا العراق واستظهر ، ثم شهد حروب الشام وأمره الصديق على أمراء الشام ومناقبه غزيرة ، عاش ستين سنة ومات على فراشه بمحصر سنة ٢١ هـ .

انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ١/٣٦٦-٣٨٤ .

(٢) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٨٧ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣/٢٥٠-٢٦٠ ، ٤٢٠ ، ١٥٧ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٢/٦٥-٦٦ ؛ الواقدي ، المغازى ، ٢٠/٧٥٥-٧٦٩ ؛ ابن عبد البر ، الدرر في اختصار المغازى والسير ، ص ٢٠٩-٢١٠ ؛ المقدسى البدء والتاريخ ، م ٢ ، ج ٤ ، ص ٢٣٠-٢٣٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢/١٥٨-١٦١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٤/٢٤١-٢٥٠ (ورجح القول أن خالد انتصر على الروم) ؛ الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٧٨-٨٠ ؛ الكتبي ، عيون التواريخ ، ١/٢٧٩-٢٨٥ ، وانظر : خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٧٨-٢٨٧ .

(٣) ابن كثير ، نفس المصدر ، ص ٨٠ .

تعتبر المعركة التمهيدية لفتح الشام ، فقد استطاع المسلمون فنون الحرب مع الروم (١).

وكانت غزوة تبوك (٢) سنة ٦٣٠/٥٩م تتمم للأهداف التي سعى المسلمون الى تحقيقها في الغزوات السابقة ، وتميزت بقيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لها ، وكبر حجمها لما تهيأ لها من عدد واعداد ، وأهمية هدفها ، حيث قصد الرسول عليه السلام غزو الروم ونصارى العرب في بلاد الشام ، الذين أظهروا أنهم يريدون غزو المدينة (٣). وقيل : للثأر لشهداء مؤتة (٤). ويقدم على هذه الأسباب ، ماأورده ابن كثير (٥) أن الرسول صلى الله عليه وسلم عزم على قتال الروم ، لما نزل الأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وأنه بدأ بدعوتهم لأنهم أقرب الناس اليه ، ولقربهم الى الاسلام وأهله .

فندب صلى الله عليه وسلم الناس الى الجهاد ، وخرج الى تبوك في رجب سنة ٦٣٠/٥٩م ، في نحو ثلاثين ألفا من المسلمين ، فلم يلق كيدا ، اذ تفرقت جموع الأعداء ، وشاور أصحابه في الدخول الى أرض الشام ، فأشار عليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعدم الدخول ، وبقي بها بضع عشرة

(١) ولمعلومات أكثر تفصيلا عن غزوة مؤتة وآثارها ، انظر : سامى العاني ، تجربة مؤتة ، ص ٨٥، ٧٩ ومابعدها ؛ ابراهيم ييـضون ، حملة مؤتة ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الندوة الثانية ، الجامعة الأردنية ، وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، ص ٣ ، ص ٤٧ ومابعدها .

(٢) تبوك : موضع بين وادى القرى والشام ، قال أبو زيد : تبوك بين الحجر وأول الشام . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١٤/٢ - ١٥) .

(٣) صالح درادكة ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١٢٤ ؛ جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية ، ص ٢٧٣ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٣٦٦-٣٧١ ؛ المقدسى ، البدء والتاريخ ، م ٢ ، ج ٤ ، ص ٢٣٩-٢٤٠ .

(٤) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٦٧/٢ - ٦٨ .

(٥) البداية والنهاية ، ٣/٥ - ١٩ .

ليلة ، لم يقدم عليه الروم ومنتصرة العرب وراسل هرقل من هناك ، وبث سراياه فيما حولها ، ومنها سرية خالد بن الوليد رضى الله عنه الى دومة الجندل. ففتحها ، وأسر ملكها أكيدر بن عبد الملك الكندى وكان نصرانيا ، فغفا عنه الرسول صلى الله عليه وسلم وورده الى قريته ، بعد أن صالحه على الجزية ، وبعث علقمة بن مجزر المدلىجى^(١) الى فلسطين ، وقدم عليه بها يحنة ابن رؤبة أسقف أيلة^(٢) ، وأهل جرباء^(٣) ، وأذرح^(٤) ، وتيماء^(٥) ، ومقنا^(٦) ، وغيرها . فصالحهم على دفع الجزية وكتب لهم عهدا كما كتب كتابا للملك ابن أحمر^(٧) رجلا كان من نصارى الشام فأسلم ، وقدم على الرسول صلى الله عليه وسلم بتبوك ، ثم قفل عائدا الى المدينة في رمضان

-
- (١) علقمة بن مجزر الكنانى المدلىجى ، ذكره ابن سعد فى الطبقة الثالثة من الصحابة ، بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعث الى ناس من الحبشة بساحل يقال له الضينة ، سنة ٩هـ ، وذكر السند ضعيف عن ابن عباس أن الرسول عليه السلام بعثه من تبوك الى فلسطين ، وذكر أنه شهد اليرموك وحضر الجابية ، وكان عاملا لعمر على حرب فلسطين ، وذكر المصعب الزبيرى أن عمر أو عثمان أغزاه فى البحر ، ذكر الطبرى والواقدى أنه كان ذلك سنة ٢٠هـ الى الحبشة ، فأصيبوا . ابن حجر ، الاصابة ، ٥٠٥/٢ - ٥٠٦ .
- (٢) أيله : مدينة على ساحل بحر القلزم (الأحمر) ، من بلاد الشام وهى أوله . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٢٩٢/١) .
- (٣) جرباء : موضع من أعمال عمان بالبلقاء من أرض الشام ، وهى قرية من أذرح . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١١٨/٢) .
- (٤) أذرح : بلد فى أطراف الشام من أعمال الشراة من نواحي البلقاء . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٢٩/١) .
- (٥) تيماء : بليد فى أطراف الشام ، بين الشام ووادى القرى على طريق الحاج الشامى (ياقوت ، نفس المصدر ، ٦٧/٢) .
- (٦) مقنا : قرب أيله وكان أهلها يهودا . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٧٨/٥) .
- (٧) لم أجد له ترجمة .

من السنة نفسها (١).

وفي السنة العاشرة من الهجرة جهز عليه السلام حملة بقيادة أسامة بن زيد لغزو الشام الا انها لم تخرج الا في عهد خليفته أبى بكر الصديق ، لوفاته صلى الله عليه وسلم (٢).

-
- (١) عن غزوة تبوك انظر : ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٩٢-٩٣ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٦٧/٢-٦٨ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١١١-١٠٠/٣ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٣٦٦-٣٧١ ؛ ابن عبد البر ، الدرر فى اختصار المغازى والسير ، ص ٢٣٨-٢٤٦ ؛ المقدسى ، البدء والتاريخ ، م ٢ ، ج ٤ ، ص ٢٣٩-٢٤٠ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٨٩/٢-١٩٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣/٥-١٩ ؛ الفصول فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٩٢-٩٤ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٦٠-١٦٢ ؛ الكتبى ، عيون التواريخ ، ٣٤٤/١-٣٥١ ؛ وانظر : خميس الغامدى العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٨٨-٢٩٩ .
- (٢) انظر بعد : ص ١٤٠-١٤١ .

* عهود الصلح النبوية للنصارى :

تمخضت دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الى الاسلام ، سواء عن طريق الدعوة السلمية ، أو الجهاد في سبيل اعلاء كلمة الله ، عن اسلام بعض من بلغتهم الدعوة ، وخضوع البعض لسلطان الدولة الاسلامية بمصالحة المسلمين على دفع الجزية ، من خلال عهود الصلح التي أبرمها عليه السلام مع أهل الكتاب ، وخاصة النصارى ، والتي نظمت العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة ، فكانت الأساس الذي بنيت عليه عهود الصلح التي أعطاها الفاتحون المسلمون لبلاد الشام^(١).

فلمعاهدات النبوية ، معاهدات تشريعية يجب العمل بها وعدم مخالفتها لقوله تعالى : {... وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ان الله شديد العقاب} ^(٢) ، غير أنه لا ينبغي اثباتها تاريخياً والتسليم بها الا اذا ثبتت صحتها حديثياً ، يقول ابن تيمية : "ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة" ^(٣).

وهذا ما يدعونا الى عرض ماتضمنته من الشروط ، لتبين أسس تلك العلاقات ومدى التزام الخلفاء الراشدين بالسياسة النبوية فيما أعطوه من عهود لنصارى الشام .

وآليت على نفسى ألا أورد نصوص تلك العهود ، وسأكتفى بذكر ماتضمنته العهود النبوية من شروط لأهل بعض البلاد الشامية أو الواقعة بأطراف الشام ؛ ذاكرنا شروط صلح نجران ، لأن أهلها أول من دفع الجزية

(١) وداد القاضى ، مدخل الى دراسة عهود الصلح الاسلامية زمن الفتوح ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية ، وجامعة اليرموك ، عمان ، المجلد الثانى ، ص ١٩٣ .

(٢) الحشر ، آية : ٧

(٣) خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٢٣ (نقلا عن : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ٢٥٠/١) .

بعد نزول آية السيف^(١)، ولتكتمل بذكره الأسس التي سار عليها الخلفاء الراشدون في ما أعطوه من عهود الصلح لنصارى نجران ، وذلك أنه لا يوثق بحرفية نصوص العهود التي وصلت إلينا ، لسقوط سندها ، واختلاف مروياتها وان وجدت لا ثقة في صحة نسبتها ومضامينها ، مع مراعاة الاختلاف بينها زيادة ونقصا ، اجمالا وتفصيلا ، عند اخضاعها للدراسة والنقد .

يقول جاسر أبو صفية في بحثه^(٢) الذي سلك فيه سبيل علماء الحديث في دراسة العهود ، لأنها جزء من الأحاديث النبوية : "لم ترد هذه العهود بسند متصل في أى من المصادر الأولية أو المتأخرة ، ... ، - وضرب أمثلة على تلك الأسانيد وقال - : وهذا النمط من الاسناد لا يعتد به عند علماء الحديث ، ... ، وهكذا نجد أن السند الذي رويت به هذه العهود النبوية ساقط ، بل لابد من النظر في المضمون ، أو المتن كما يسميه علماء الجرح والتعديل " .

وقد أقام دراسته على المصادر التاريخية الأولية ، وهي : السيرة النبوية لابن اسحق برواية ابن هشام ، ومغازي الواقدي ، والأموال لأبي عبيد بن سلام ، وطبقات ابن سعد ، وفتوح البلدان للبلاذري ، لاعتماد من جاء بعدهم على كتبهم ، وما أصاب الكتب المتأخرة من اضافة ونقص وتخريف بفعل النساخ ؛ ولأن كتب السنة لم ترو تلك العهود بنصوصها ، واكتفت بالاشارة الى بعضها ومضمونها^(٣).

(١) خميس الغامدي ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٢٥ .

(٢) المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية في جنوبي بلاد الشام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ٦٦-٦٧ .

(٣) نفسه ، ص ٦٥-٦٦ ؛ ابراهيم الكيلاني ، المراسلات النبوية ، ص ٨٦-٨٧ .

يرفد ذلك قول خميس الغامدى^(١) فى عهد نجران : "وكتب لهم عهدا على ذلك ورد نصه بطرق متعددة كلها معلولة مع اختلاف فى ألفاظ العهد وزيادة ونقص فى روايته ، ترجع فى الغالب الى تناقل الرواة له شفهيًا ، ولهذا فهو لا يمثل النص الحرفى لأصل العهد المبرم فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم" .

وقد تضمنت عهود الأمان مع نصارى نجران واليمن^(٢) ، وتبوك^(٣) ، ودومة الجندل^(٤) ، وأيلة^(٥) ، وأذرح ، وجرباء^(٦) ، وتيماء^(٧) ، مجموعة من

-
- (١) العلاقات بين المسلمين والنصارى ، ص ٢٣٠ .
- (٢) عن صلح نجران ، انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٥٨-١٦٠ ؛ يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٦٨ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٤٤-٢٤٥ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، عنى بمراجعته والتعليق عليه ، رضوان محمد رضوان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص ٧٦ ؛ قدامة بن جعفر ، الخراج ، ص ٢٧٢-٢٧٤ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٨٣/٢ ، ٨٠-٨١ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٠١-٢٠٠/٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٤٨/٥-٥١ .
- (٣) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ٧١ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٧٠ .
- (٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٢٥٣ ؛ البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ٧٢-٧٤ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٧٠-٢٧٢ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٤٥٨/٢-٤٦١ ؛ ابن كثير ، نفس المصدر ، ١٦/٥ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٣/١ .
- (٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٢٥٨ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٣٦٩ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٤٦٣/٢ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ١٩١/٢ ؛ ابن كثير ، نفس المصدر ، ١٥/٥ .
- (٦) ابن حبان ، نفس المصدر ، ص ٣٦٩ ؛ ابن كثير ، نفس المصدر ، ١٥/٥-١٦ .
- (٧) الكتبى ، عيون التواريخ ، ٣٤٤/١-٣٥١ . (واستبعدنا عهد أهل مقنا ، لأن الدراسات النقدية ، أفادت بأن تزويره ظاهرا ، ومضامينه تخالف ماكان المسلمون يشترطونه على أهل الذمة ، وتخالف مبادئ الشريعة ، ولأن أهل مقنا يهودا ومع ذلك فحكمهم حكم النصارى لأنهم من أهل الكتاب) . انظر نقده ، ودراسة نقدية للعهد السابقة فى بحثى : جاسر أبو صفية ، المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية فى جنوبى بلاد الشام ، م ٢ ، ص ٦٥-٨٣ ؛ وإبراهيم زيد الكيلانى ، المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية فى جنوبى بلاد الشام ، م ٢ ، ص ٨٥-١٠١ .

الشروط ، بعضها شرط على الجميع ، وللجميع ، والآخر اختص به البعض عن الكل . ونجملها فيما يأتي :

- (١) الخضوع لحكم الرسول صلى الله عليه وسلم (ورد في عهد نجران) .
- (٢) فرض الجزية على النصارى ، بشكل جماعى أو فردى ، نقدا ، أو بقدرها عروضاً (عهد نجران ، وأهل اليمن ، وتبوك ، ودومة الجندل وأيلة ، وأذرح ، وجرباء ، وتيماء) .
- (٣) ضيافة الرسل وقرى من يمر بهم من المسلمين (عهد نجران ، وأيلة) .
- (٤) النصح والصلاح للمسلمين (عهد نجران ، وجرباء وأذرح) .
- (٥) الاحسان لمن لجأ اليهم من المسلمين (عهد جرباء وأذرح) .
- (٦) اعارة المسلمين السلاح والدواب للركوب وقت الحرب ، بضمان اعادتها أو مثلها (عهد نجران) .
- (٧) منعهم من أكل الربا والتعامل به (عهد نجران) .
- (٨) وفاءهم بالعهد والتزام شروطه وأدائها ، ومن أحدث نقض العهد وبرئت منه الذمة (عهد أهل اليمن ، وأيلة) .
- (٩) ولهم بذلك : الذمة على أنفسهم وأموالهم ، وحرماتهم ، وثلتهم ، وغائبهم وشاهدهم (عهد نجران) .
- (١٠) والذمة على ملتهم ، وعباداتهم ، وبيعهم ، ورهبانيتهم ، وأساقفتهم ، وألا يغيروا ماكانوا عليه ولاحق من حقوقهم ، فلا يفتنوا عن دينهم ، ومراتبهم ولا يغير الأساقفة (عهد نجران) .
- (١١) الأمن والحفظ والمنعة (عهد نجران ، جرباء وأذرح ، وأيلة) .
- (١٢) ألا يعشروا ، ولا يحشروا ، ولا يظأ أرضهم جيش (عهد نجران) .
- (١٣) العدل والانصاف لهم ، ورفع الظلم والجور عنهم ، وألا يعنفوا (عهد نجران) .
- (١٤) الأمان لسفنهم وسياراتهم وجرحهم وبرهم ، وألا يمنعوا موارد الماء ولا الطرق السائلة برا أو بحرا (أيلة) .

وقد أوجب الاسلام على المسلمين الوفاء بالعهود المشروعة القائمة على البر والتقوى ، يقول تعالى : { ... واطفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا } (١)؛ ولقد حققت تلك العهود أهدافها ، فى اعلاء كلمة الله ، وبسط نفوذ المسلمين وهيبتهم على أهل الديانات الأخرى ، وتأمين طرق الدعوة ، كما أتاحت الفرصة للنصارى أهل الذمة التعرف على حقيقة الاسلام ، بعد زوال هيبة حكم الكفر عنهم ، واحساسهم بالأمان وحق الاختيار (٢).

(١) الاسراء ، آية : ٣٤

(٢) انظر : خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٤٦ .

* موقف نصارى الشام من الدعوة والفتح زمن الرسول صلى الله عليه وسلم :

ونتيجة للدعوة السلمية وجهاد الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام وتخومه في شمال الحجاز أسلم بعض أهالى تلك البلاد جماعات وأفراد ، فقد قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفد جذام ، وبلى ، وقضاة ، وعذره ، وتنوخ ، وكلب ، والقين ، ولخم ، وبهراء ، وسعد هذيم ، وتجب ، وطىء ، وغسان^(١)، معلنة اسلامها^(٢).

وممن أسلم من الرجال المعروفين : رفاعه بن زيد الجذامى ، ودحية ابن خليفة الكلبي ، والاصبغ بن عمرو الكلبي ، وعدى بن حاتم الطائي^(٣). وابتنى مسلمو جذام مسجدا وطلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم الصلاة فيه^(٤).

(١) يقول نبيه عاقل : لقبيلة غسان في الشام فروع في شمال الحجاز ، وربما كان الوفد الذى قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم كان منهم ، فلم يكونوا على ذلك العداء الذى اتخذ غسانة الشام من حكومة المدينة . انظر : موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٥٩-١٦١ .

(٢) انظر : ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا ، ابراهيم الانباري ، عبد الحفيظ شلبي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م ، ٢م ، ص ٥٩١، ٥٩٦ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ١٣٠، ١٢٢/٣ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٧٩، ٧١/٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٩٥/٢، ٢٠٣، ٢٠١، ١٩٨، ١٩٥ ؛ الكتبي ، عيون التواريخ ، ٣٨٧/١، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩١ ؛ محمد خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، ص ١٤٦-١٤٧ ؛ صالح درادكه ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١٢٨-١٢٩ ؛ احسان عباس ، فتح بلاد الشام ، ص ١٥ ؛ عبد المنعم ماجد ، موقف الروم العرب من الاسلام ، ص ١٨٣-١٩١ .

(٣) انظر : الواقدي ، المغازي ، ٥٦٠-٥٦٢ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ١٤١/٢-١٤٢ ؛ ابن القيم ، هداية الحيارى ، ص ٥١-٧١ ؛ صالح درادكه ، نفس المرجع ، ص ١٢٨ ؛ ابراهيم بيضون ، حملة مؤتة ، ص ٥٩-٦٠ .

(٤) عبد المنعم ماجد ، نفس المرجع ، ص ١٩٠ .

بل وانتشر الاسلام في عمق الشام ، وممن أسلم منهم : كبير أساقفة الروم ، الذى أعلن صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الروم ، وأنه النبي الذى بشر به عيسى عليه السلام ، وأشهر اسلامه ، باذن هرقل ، وعلى ملأ من الروم لما دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام ، فقتلوه^(١) ، كما أسلم من أهل الشام فروة بن عمرو الجذامى عامل الروم على معان ، فقتلوه ، وزنباع بن روح الجذامى ، والحارث بن قيس بن الحارث بن أسماء بن أبى شمر الغسانى ، وفروة بن مجالد مولى لحم من فلسطين ، ومسروج بن سند الحمصى ، ومالك بن أحمر الجذامى ، وقيم الدارى ، وسيماه البلقاوى تاجر القمح الى المدينة ، وثلاثة من غسان ، وغيرهم^(٢) .

وكما ارتبطت بعض قبائل تخوم الشام بدولة الاسلام برباط الدين لاعتناقها الاسلام جملة أو أفرادا ، خضعت قبائل جنوب الشام وشمال الحجاز للحكم الاسلامى ، على أثر الغزوات النبوية ، وما أثرت عنه من عهود ، قبلت بمقتضاها السيادة الاسلامية عليها ودفعت الجزية للمسلمين ، أو بيعت وفودهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، يعلنون اسلامهم ، أو لابرار الاتفاقيات بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم الذى ارتضت تلك القبائل سيادته . ونتيجة لذلك أقام الرسول عليه السلام عماله على تلك البلاد وأهلها ، كامرؤ القيس الكلبي على دومة الجندل ، وعمرو بن الحكم على بنى القين ، ومعاوية بن فلان على سعد هذيم ، وعبد الرحمن بن عوف على صدقات كلب ، وغيرهم^(٣) .

(١) ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، ٩٦/١ .

(٢) انظر : ابن عبد البر ، الدرر فى اختصار المغازى والسير ، ص ٢٥٧-٢٥٨ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٠٣/٢ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ج ٢٩ ، ص ٢٢٠-٢١٩ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٧٨-٧٧/٥ ؛ الكتبي ، عيون التواريخ ، ٣٩١/١-٣٩٢ ؛ جميل المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ٢٢٠، ٢٥٩ .

(٣) انظر : نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٦٢-١٦٤ ؛ محمد عبد القادر خريسات ، دور العرب المنتصرة فى الفتوحات ، ص ١٤٤، ١٤٦، ١٤٧ ؛ عبد المنعم ماجد ، موقف الروم العرب من الاسلام ، ص ١٩١، ١٩٢ .

لكن تلك القبائل وان قبل البعض منها الاسلام ، والبعض ارتبط بالولاء للمسلمين ، الا أن الآخر رفض ذلك تماما ، وظل على ارتباطه بالروم كما أنها وان أسلمت ، وخضعت فروعها في شمال الحجاز وجنوب الشام لدولة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتمسكت بالدين وظلت على الولاء بعد وفاته عليه السلام ، فان البعض منها ارتد بعد وفاته ، غير أن ردتهم كانت أقل عنفا من ردة بعض القبائل العربية داخل الجزيرة العربية ، وقد أعادهم أبو بكر الى حظيرة الاسلام ، فلم يتصدوا لحركة الفتح ، وان لم يشتركوا فيها بايجابية . بينما ظلت فروع تلك القبائل العربية في شمال بلاد الشام وعمقه كالغساسنة ، على الولاء للروم ، والعداء للاسلام والمسلمين ، وقاوموا الفتوحات الاسلامية ، حتى تبدلت مواقفهم مع نجاح الفتوح ومعرفتهم لحقيقة الاسلام^(١).

أما الروم فقد تبين لنا موقف هرقل من دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم^(٢)، وموقف حلفائهم أمراء الغساسنة^(٣)، كما عرفنا تصديهم للغزوات النبوية ، واجتماع النصارى روما وعربا في الجملة على حرب الاسلام وأهله^(٤). يضاف الى ذلك أن الدولة البيزنطية وعلى رأسها هرقل ظلوا في حالة رعب وترقب ، فالرسول عليه السلام منصور بالرعب^(٥)، وهرقل كان

(١) ابن هشام ، السيرة ، ٦٠٠/٤ ؛ ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٩٨ ؛ ابن حبان السيرة ، ص ٣٧٥، ٣٦١ ؛ ابن عبد البر ، الدرر في اختصار المغازي والسير ، ص ٢٤٣-٢٤٦ ؛ محمد خريسات ، دور العرب المنتصرة ، ص ١٤٤، ١٤٦-١٤٩ ؛ دور غسان في الحياة العامة ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، القسم العربي ، عمان ، ١٩٨٩م ، ١م ، ص ١٩١-١٩٨، ١٩٥ ؛ عبد المنعم ماجد ، موقف الروم العرب من الاسلام ، ص ١٨٣-١٩٢ ؛ نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٥٧-١٦١ .

(٢) انظر قبل : ص ٨٣ .

(٣) انظر قبل : ص ٨٤-٨٥ .

(٤) انظر قبل : ص ٩٣ وما بعدها .

(٥) انظر قبل : ص ٦٨ .

يعلم صدق نبوته ، وهو على يقين أنه منصور ، وسيملك ماتحت قدميه (١)؛ لذلك وان بلغت الأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين عزم نصارى الشام على غزو المدينة (٢)، الا أنهم جبنوا عن الاقدام على ذلك ، بل ومنع هرقل الحارث بن أبى شمر من حرب الرسول عليه السلام (٣)، كما أنهم جبنوا عن لقاءه فى تبوك وتفرقت جموعهم التى أعدوها لحربه (٤) بل عملوا على ملاطفته ، فيذكر أن أسقف غزة قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم بتبوك وسلمه أموال هاشم وعبد شمس (٥).

ومع ذلك فقد استقر هرقل فى الشام فى تلك المرحلة الحرجة من عمر دولته ، يراقب دولة الاسلام ، عن طريق العيون والجواسيس وخصوصا التجار (٦)، ويعد العدة ويوجه الجيوش للتصدى للغزوات النبوية ، ويستنفر نصارى العرب الى جانبه (٧)، كما أصبح الشام مأوى للفارين من وجه الرسول صلى الله عليه وسلم ، كأبى عامر الراهب ، وعدى بن جاتم الطائى وكنانة بن عبد ياليل الثقفى وغيرهم (٨).

وسعى هرقل وحلفاؤه الغساسنة الى تفتيت وحدة المسلمين والتدخل فى شئونهم الداخلية ، كمراسلتهم كعب بن مالك ودعوته للحاق بالشام

(١) انظر قبل : ص ٨٣، ٧٦، ٧٥ ، وانظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٠٢/٣ - ٤٠٣ .

(٢) انظر : ابن حبان ، السيرة ، ص ٣٦١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ١٥٦ - ١٥٨ ، ١٦٣ ؛ محمد خريسات ، دور غسان فى الحياة العامة ، ص ١٩٨ .

(٣) انظر قبل : ص ٨٤، ٩٣ .

(٤) انظر قبل : ص ١٠٠ .

(٥) جميل عبد الله المصرى ، أثر أهل الكتاب فى الفتن والحروب الأهلية ، ص ١٥٨ .

(٦) انظر : ابن منظور ، نفس المصدر ، ١م ، ج ١ ، ص ١٦٣ ؛ شفيق جاسر أحمد محمود ، تاريخ القدس ، ص ٨٥ .

(٧) ياقوت ، معجم البلدان ، ١٤/٢ - ١٥ ؛ محمد خريسات ، نفس المصدر ، ص ١٩٨ .

(٨) الكتبى ، عيون التواريخ ، ٣٦١/١ - ٣٧٩ ، ٣٨٢ ؛ جميل المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ١٥٠ ؛ محمد خريسات ، نفس المرجع ، ص ١٩٨ .

ونصرته مستغلين حادثة المخلفين^(١) عن غزوة تبوك^(٢).

غير أن هناك اشارات الى قيام علاقات تجارية بين الشام والمدينة خلال العهد النبوى وأن حالة الحرب لم تؤثر على تدفق التجارة بين الجانبين ، بل وارتباط بعض المدن الشامية كحمص باتفاقيات تجارية مع الحكومة الاسلامية^(٣).

(١) تخلف أناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ، فلم يخرجوا معه منهم من تخلف لعذر فهم البكاؤون لم يجدوا ما يركبونه ، ومهم من اعتذر من الأعراب ولم يعذرهم الله تعالى ، ومنهم من تخلف نفاقا وخذلانا وعلى رأسهم عبد الله بن أبي ، وثلاثة من المؤمنين منهم كعب بن مالك بن أبي كعب الأنصاري من بنى سلمة ، أبطأت بهم النية وتخلفوا عن غير شك ولا رتياب ولا نفاق ، وكانوا نفر صدق لا يتهمون في اسلامهم ، فلما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتذر المخلفون وحلفوا ، فعذرهم الرسول عليه السلام واستغفر لهم ، أما كعب وصاحبيه فصدقوا الرسول عليه السلام ، ولم يكذبوا ولم يحلفوا ، فخلفهم الرسول عليه السلام ، وأرجأ أمرهم حتى يقضى الله فيهم ، وأمر المسلمين بهجرهم وألا يكلموهم حتى يقضى الله فيهم ، كما أمر ، عليه السلام أن يعتزلوا زوجاتهم ، وبعد خمسين ليلة ، نزل الوحي بتوبة الله عليهم في قوله تعالى : {لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ، ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم ، وعلى الثلاثة الذين خلفوا ... الآية} ، انظر : ابن هشام ، السيرة النبوية ، م ٥١٥-٥٣٧ .

(٢) انظر : ابن حبان ، السيرة ، ص ٣٧٥ ؛ ابن عبد البر ، الدرر في اختصار المغازي والسير ، ص ٢٤٣-٢٤٦ ؛ الكتي ، عيون التواريخ ، ١/ ٣٥٦ .

(٣) انظر : الطبري ، تاريخ الأمم ، ٣/ ١٤٠ ؛ سهيلة الريماوى ، مدينة حمص ، ص ٢٣٠ .

الفصل الثاني

دعوة نطارح الشام إلى الإسلام والوفاية بهم
وما طولحوا عليه في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* دعوة الخلفاء الراشدين والأمويين السلمية نصارى الشام
إلى الإسلام .

* وصايا الخلفاء الراشدين والأمويين بحسن معاملة نصارى
الشام .

* عرض مجمل للفتح الإسلامى لبلاد الشام كحركة دعوة .

* شروط عهود الصلح التى أعطاه المسلمون نصارى الشام .

* الشروط العمرية .

* عقد الذمة .

الفصل الثاني

دعوة نصارى الشام الى الاسلام والوصاية بهم
وما طولحوا عليه فد عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* دعوة الخلفاء الراشدين والأمويين السلمية

نصارى الشام الى الاسلام :

دعوتهم فى عصر الخلفاء الراشدين :

كانت الدعوة الى الله تنطلق ببعثة الرسول الى الخلق ، ثم يلتف حوله المؤمنون ليمضوا فى طريق الدعوة ، ثم يتناول الأمر رسول آخر يلتف حوله المؤمنون وهكذا حتى جاء محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين ، فاكتمل منهاج الله ، وأصبحت الدعوة الى الله أمراً ماضياً فى الأرض حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، تقوم به جماعة الايمان وأمة الاسلام . يقول تعالى : {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله} (١) ، {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً} (٢) ، فقيام الأمة الاسلامية بالدعوة ، طاعة لله وعبادة له ، وتحقيقاً للأمانة وقياماً بالتكاليف (٣) . لذلك سار الخلفاء الراشدون فى سبيل رسول الله داعين الى الله ، قال تعالى : {قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين} (٤) . ومنفذين لأمر الله وأمر رسوله (٥) . فانه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه رسول الله الى الناس كافة ومنهم النصارى ، ودعاهم وجاهداهم ، وأمر بدعوتهم وجهادهم ، فدعوة الخلفاء الراشدين لهم وجهادهم اياهم وكذلك المسلمين من بعدهم فى عصر بنى أمية ومن جاء بعدهم لم يكن بدعة

(١) آل عمران ، آية : ١١٠

(٢) البقرة ، آية : ١٤٣

(٣) عدنان على النحوى ، دور المنهاج الربانى فى الدعوة الاسلامية ، ص ٨٥-٨٦ .

(٤) يوسف ، آية : ١٠٨

(٥) انظر قبل : ص ٦٨-٦٩ ، ٧٨-٨٩ .

ابتدعوها كما فعلت النصارى بعد المسيح عليه السلام ، فان المسلمين لايجيزون لأحد بعد الرسول محمد عليه السلام أن يغير شيئاً من شريعته (١). فاستفتح أبى بكر خلافته بالدعوة الى الله وجهاد الكفار كان تحقيقا للسير في سبيل الحق والقيام بواجب الدعوة ، وأبدى رضى الله عنه اهتمامه بالجهاد كوسيلة لنشر الدعوة في خطبته التى أعلن فيها سياسته بعد توليه الخلافة فكان أول عمل بدأ به خلافته بعث جيش أسامة بن زيد (٢). وكان انفاذ بعث جيش أسامة بن زيد رغم شدة الأحوال وإشارة بعض الصحابة بإبقائه امثالاً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى : **إفليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** (٣)، فكانت العناية بأمره من أسباب النصر والفلاح (٤).

وقد كانت الدعوة الاسلامية في أعقاب غزوة تبوك قد أحاطت بجزيرة العرب ، مما مهد للدعوة خارجها على يد خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم (٥).

ويذكر أن الخليفة أبا بكر رضى الله عنه ، أرسل هشام بن العاص ورجلا آخر من قریش ، الى هرقل امبراطور الروم ، يدعوه الى الاسلام ، فتزلا على جيلة بن الأيهم الغسانى في غوطة دمشق وقد عزم على اخراج المسلمين من الشام ، فدعوه الى الاسلام ، وأخبروه أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبرهم أنهم سيملكون الشام وملك هرقل ، فلما وجد فيهم صفة من يملك الشام اسود وجهه ، ووجه بهم الى هرقل ، فدعوه الى الله ، وقد وجد العجب من ذكرهم "لااله الا الله والله أكبر" التى اهتز لها مجلسه ، فسألهم عن بعض الأمور ، وعرض عليهم بعض صور الأنبياء ، ومنها صورة

(١) ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، ١١٤/١ .

(٢) جميل المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ٢٤١ .

(٣) النور ، آية : ٦٣ .

(٤) سعيد بن على القحطاني ، الحكمة في الدعوة الى الله تعالى ، مطبعة سفير ، الرياض .

توزيع مؤسسة الجريسى ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، ص ٢١٧-٢٢٠ .

(٥) جميل المصرى ، نفس المرجع ، ص ٢٢١ .

للسول محمد صلى الله عليه وسلم ، فعرفوه ، فقال : انه آخرهم ، ولم يسلم
ثم أجازهم ، فأتوا أبا بكر وأخبروه الخبر ، فقال : لو أراد الله به خيرا
لفعل (١).

وذكر ابن أعثم (٢) الخبر ، غير أنه ذكر أن الذي وجهه في جماعة من
المسلمين هو أبو عبيدة عامر بن الجراح الى هرقل ، وجبله بن الأيهم ، لما
دخلت جيوش المسلمين الشام ، وقد ترك هرقل بيت المقدس ونزل أنطاكية ،
وأبقى جبلة في أربعين ألفا من متنصرة العرب في غوطة دمشق . وقد لا يكون
خلافا ، فلعل الذي أمر بذلك الخليفة أبو بكر ، وأنفذه أبو عبيدة ، فعاد
الوفد الى أبي عبيدة بالخبر ، وبعث بهم الى أبي بكر ليعلموه الخبر (٣).
وكما حرص الصديق على استمرارية الدعوة وعدم توقفها أو تأثرها
بأعظم المصائب وهو متوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وردة العرب على
أثر ذلك ، فبادر بتوجيه بعث أسامة ، نجده يؤكد حرصه ذاك عند وفاته
لخليفته عمر بن الخطاب بقوله : "اسمع يا عمر ما أقول لك ، ثم اعمل به ،
انى لأرجو أن أموت من يومى هذا ، فان أنا مت فلا تمسين حتى تنتدب
الناس مع المثنى ، وان تأخرت الى الليل فلا تصبحن حتى تنتدب الناس مع
المثنى ، ولا تشغلنكم مصيبة وان عظمت عن أمر دينكم ووصية ربكم " ، فكان
أول عمل بدأ به عمر بعد ماسوى الأرض على أبي بكر تنفيذ أمر الصديق ،
بانتداب الناس مع المثنى (٤).

(١) ابن القيم ، هداية الحيارى ، ص ١٥٧-١٥٩ ؛ الذهبي ، الخلفاء الراشدون من تاريخ
الاسلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ،
ص ٤٢ .

(٢) الفتوح ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ،
م ١٠٢-١٠٧ .

(٣) ولهذا مشائل ، كأمر عمر بن الخطاب سعد بن أبي وقاص أن يبعث الى كسرى
الفرس رجالا يدعونه الى الله ، فأوفد الى كسرى ، كما أرسل الى رستم من
يدعوه قبل أن يحاربهم فى القادسية . انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٩٥/٣-٥٠١

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ٤١٣/٣-٤١٤، ٤٤٤ .

لقد كانت الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام وغيرها حركة دعوة الى الله ، وذلك يظهر في مشاورة الخليفة أبي بكر كبار الصحابة في أمر فتح الشام ، وأحاديثه لقادة الفتح^(١)، ومن تقديمه والخلفاء من بعده دعوة أهل البلاد التي يراد فتحها الى الله أو دفع الجزية على الحرب . وهذا مبدأ اسلامي سار عليه قادة الفتح قبل الشروع في الحرب عند فتح البلدان أو خوض المعارك^(٢)، من ذلك دعوة أبي عبيدة عرب حاضر قنسرين الى الاسلام ، فأسلم البعض ، وبقي البعض على النصرانية ، فصالحهم على الجزية^(٣). وارساله أحد المسلمين وهو محاصر حلب الى صاحب الرقة يدعوه الى الاسلام^(٤). وماذكرته بعض المصادر ، من كتابته الى أهل ايليا يدعوهم الى الله^(٥). وعند لقاء العدو في المعارك ، كدعوة نصارى الشام الى الاسلام قبل القتال في اليرموك^(٦) ودعوتهم في فحل^(٧)، وأجنادين^(٨).

-
- (١) انظر : اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ١٣٢/٢-١٣٣ ؛ ابن حيش ، الغزوات الضامنة الكافلة والفتوحات الجامعة الحافلة الكائنة في أيام الخلفاء والأئمة الأول الثلاثة ، تحقيق طلال بن سعود الدعجاني ، رسالة ماجستير غير مطبوعة ، الجامعة الاسلامية ، المدينة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، قسم السيرة النبوية والتاريخ الاسلامي ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، السفر الأول ، م ، ١ ، ص ١٥٩-١٦٩ ؛ ابن منظور مختصر تاريخ دمشق ، م ، ١ ، ج ، ١ ، ص ١٨٠-١٨٦ .
- (٢) انظر ذلك قبل : ص ٨٨ .
- (٣) اسماعيل أبو الفداء ، اليواقيت والضرب في تاريخ حلب ، ص ٣٢ .
- (٤) الواقدي ، فتوح الشام ، دار الجليل ، بيروت ، ٩٩/٢-١٠٠ .
- (٥) ابن أعثم ، الفتوح ، م ، ١ ، ص ٢٢٢-٢٢٣ ؛ ابن حيش ، الغزوات ، س ، ١ ، م ، ٢ ، ص ٣٧٧-٣٧٨ ؛ شفيق جاسر ، تاريخ القدس ، ص ٨٩ .
- (٦) الواقدي ، نفس المصدر ، ١٨٩/١ ؛ الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر ، الناشر ، مؤسسة سجل العرب ، ص ١٩٤-٢٠٧ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٤١٣/٣ ؛ ابن أعثم ، نفس المصدر ، م ، ١ ، ص ١٨٧-١٩٢ ؛ ابن حيش ، نفس المصدر ، س ، ١ ، م ، ٢ ، ص ٣٣٥-٣٤٤ .
- (٧) الأزدي ، نفس المصدر ، ص ١١٥-١٢٥ ؛ ابن أعثم ، نفس المصدر ، م ، ١ ، ص ١٤٧-١٤٩ ؛ ابن حيش ، نفس المصدر ، س ، ١ ، م ، ٢ ، ص ٢٦١-٢٦٨ .
- (٨) الواقدي ، نفس المصدر ، ٥٨/١ .

ويستمر الحرص على الدعوة ، فبعد دعوة جيش الروم في اليرموك قبل القتال ، يدعو خالد بن الوليد جرحه مقدم جيش الروم الذى برز له عند اللقاء وسأله عن سبب تسميته بسيف الله المسلول ويفوز خالد بفضل اجابته داعى الله والدخول فى الاسلام^(١).

يقول أبو يوسف^(٢): وانما كان أبو عبيدة يجيب النصارى الى الصلح على تلك الشروط ويعطيهم ماسألوا ، يريد بذلك تألفهم ، وليسمع بهم غيرهم ، فيسرعون الى الصلح .

وكانت مواقفهم خلال الدعوة تدل على حقيقة حركة الفتح ، وانما هى لاعلاء كلمة الله ، فهم ملتزمون بأسس الدعوة عند مفاوضة العدو وهى الاسلام أو الجزية أو الانذار بالقتال ، رافضين الاغراءات المادية التى قدمت لهم من العدو من أرض ومال كما حدث فى اليرموك وفحل واجنادين ، مقابل الرجوع عن الحرب^(٣).

وفيه الرد الكافى على من زعم أن الفتوحات ما قامت الا لدوافع اقتصادية ، حيث أن ما قدم لهم من عرض الحياة كان يمكن أن يرضيهم ، لو كانوا يريدون الدنيا ، فالدعاة الى الله فى اليرموك يأبون الجلوس على الحرير فى سرادق القائد الرومى ، فيضطر الى البروز لهم على فرش ممهده، فيقول هرقل عندما بلغه ذلك : هذا أول الذل^(٤).

ومما يجدر بيانه أن الدعوة لم تقتصر على دعوة نصارى الشام قبل القتال وعنده ، بل استمر المسلمون دعاة الى الله يتألفون أهل الذمة ومنهم النصارى ما استطاعوا لذلك سبيلا .

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣/٣٩٨-٣٩٩ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢/٢٨٣ .

(٢) الخراج ، ص ٢٨٣ .

(٣) انظر : الواقدي ، فتوح الشام ، ١/١٦٧-١٦٩ ؛ الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ص ١١٥-١٢٥، ١٩٤-٢٠٧ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ١م ، ص ١٨٧-١٩٢، ١٤٧-١٤٩ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، س ١ ، م ٢ ، ص ٣٣٥-٣٤٤ ، ٢٦١-٢٦٨ .

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ٣/٤٠٣ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، س ١ ، م ٢ ، ص ٣٩٤-٣٩٥ ؛ مختصر تاريخ ابن عساكر ، ١م ، ج ١ ، ص ١٩٨ .

ومن وجوه الحرص على الدعوة أن المسلمين اتخذوا سياسة ابتناء مسجد في كل مدينة شامية يتم فتحها ، واستثناء موضعه من الصلح ، ليكون منارا للإسلام يشع منه نور الهداية ، عسى أن يهتدى الناس الصراط المستقيم . فقد اتخذوا نصف كنيسة دمشق مسجدا ، ثم أخذ النصف الثاني زمن الوليد بن عبد الملك لما ابنتى الجامع الأموى (١) . وابتنوا مسجدا في اللاذقية بعد فتحها بنائه عبادة بن الصامت رضى الله عنه (٢) ، واستثنى أبو عبيدة على أهل حمص لما صالحوه ربع كنيسة يوحنا للمسجد (٣) ، كما استثنى من صلح حلب موضع المسجد (٤) . واستثنى شرحبيل بن حسنة موضعا لمسجد المسلمين مما صالحه عليه أهل طبرية (٥) .

واتخذ عمر بن الخطاب رضى الله عنه موضع الصخرة بمسجد داود بيت المقدس ، وهو المسجد الأقصى الذى أسرى برسول الله محمد صلى الله عليه وسلم اليه مسجدا ، وحازه للمسلمين وحال بين أهل الذمة وبينه . وقد جعل مصلاه صدر المسجد نحو الكعبة ، كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلة مساجدنا صدورها ، ولم يقبل مشورة كعب الأحرار ، بأن يجعل المصلى الى الصخرة فيجمع قبلة موسى ومحمد عليهما السلام ، وتقدم وصلى بالمسلمين فى محراب داود وأمر بإزالة الكناسة التى وضعها النصارى على الصخرة ، وبأشرك ذلك بنفسه والمسلمون (٦) كما قال للراهب الذى

(١) انظر بعد : ص ١٧٢-١٧٣، ٤٢٠-٤٢٥ .

(٢) ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٣/٢ .

(٣) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٦-١٣٧ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٦-٢٩٧ .

(٤) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٤ ؛ ابن الأثير ،

نفس المصدر ، ٣٤٤/٢ ؛ اسماعيل أبو الفداء ، اليواقيت والضرب فى تاريخ حلب ص ٣٣ .

(٥) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٠ .

(٦) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٠٣، ١٩٦ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٨٧/١ ، ٣٨٩-٣٩٠

الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦١٠/٣-٦١٢ ؛ المقدسى ، البدء والتاريخ ، ١٨٥/٥ ؛ ابن

كثير ، البداية والنهاية ، ٥٧/٧ ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، دراسة

وتحقيق محب الدين أبى سعيد عمر بن غرامة العمروى ، دار الفكر للطباعة

والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٥/٥١٤١٥ ، ١٧١/٢ ؛ المقرئى ، كتاب المواعظ

والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، =

صالحه على بيت لحم أنه لابد في كل موضع للنصارى أن نجعل فيه مسجدا ؛ فأرشده الى حنيه مبنية على القبلة وسأله ألا يأخذ الكنيسة ، فتركها لهم ، واتخذ الحنية مسجدا ، وجعل على النصارى اسراجها وعمارتها وتنظيفها^(١). وعن مسلمة بن عبد الله الجهني عن عمه قال : "لما قدم عمر بن الخطاب كان من شرطه على النصارى أن يشاطروهم منازلهم فيسكن فيها المسلمون ، وأن يأخذ الحيز القبلي من كنائسهم لمساجد المسلمين"^(٢).

وفي سبيل الدعوة ونشر الاسلام تألف عمر بن الخطاب بنو تغلب بمضاعفة الصدقة جزاء لما أنفوا من أداء الجزية بمسماها لأنهم عربا ، على ألا ينصروا أولادهم^(٣). وذكر بأنه أمر متولى الخراج أن يشتد في معاملتهم في عدل موفور ، رغبة منه في اسلامهم^(٤). ويظل عمر داعيا في كل الأحوال ، فزاه يدعو جبلة بن الأيهم الى الاسلام ، فلا يسلم^(٥)، وقيل انما أسلم زمن عمر ثم ارتد ولحق بالروم ، وفي اسلامه أقوال أخرى^(٦). ويدعو عبدا له نصرانيا الى الاسلام ، ويتألفه بترغيبه في العمل في شئون المسلمين ان هو أجاب ، ولا يكرهه ، ولما أبى أعتقه عند موته تألفا ، فأسلم^(٧). كما وجه عمر بمن يفقه أهل الشام ويقوم بأمر الدعوة ، ومنهم عبد الله بن غنم الأشعري نزيل فلسطين^(٨). كما قام بالدعوة في الشام بعض أصحاب

= القاهرة ٤٩٢/٢ ؛ مجير الدين الحنبلي ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، مكتبة المحتسب ، عمان ، الأردن ، توزيع دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣م ، ٢٥٥/٢-٢٥٧.

- (١) ياقوت ، معجم البلدان ، ٥٢١/١ ؛ المقرئ ، نفس المصدر والجزء والصفحة .
- (٢) ابن منظور ، مختصر تاريخ ابن عساكر ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٢٨ . وانظر ماورد عن ذلك في عهود الصلح بعد : ص ١٧٢-١٧٣ .
- (٣) انظر : يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٦٢-٦٤ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٥٠ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٥٦-٥٥/٤ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٨-٧٦/١ ؛ ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ترجمة وتعليق حسن حبشي ، دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٤٩م ، ص ٩٤ .
- (٤) ابن زنجويه ، الأموال ، ١٣٥/١ .
- (٥) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٦٩-٦٥/٨ ؛ وانظر بعد : ص ٤٧٦-٤٧٥ .
- (٦) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٤٣ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ١٤٥/١ ؛ ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب ، تحقيق أحمد شوحان ، مكتبة المؤيد ، الطائف ، ومكتبة التراث ، دير الزور ، ص ١٣٩ .
- (٨) ابن كثير ، نفس المصدر ، ٢٨/٩ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كأبي الدرداء^(١) رضى الله عنه^(٢) ، وبعض التابعين كالضحاك بن مزاحم^(٣) ، وغيرهم وقد ساعد على نشر الاسلام كثرة الصحابة الذين شاركوا في الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام ، وقام هؤلاء المجاهدون بعد أن استقروا وتوزعوا في الأمصار بالدعوة الى الله ونشر دينه ، وتعليم الناس وتفقيهم ، وأصبحت المساجد مراكز للدعوة الى الله . وقد طلب يزيد بن أبي سفيان^(٤) من عمر بن الخطاب أن يرسل اليه

(١) أبو الدرداء بن زيد بن قيس ، ويقال عويمر بن عامر ، ويقال : ابن عبد الله ، وقيل : ابن ثعلبة بن عبد الله الأنصاري الخزرجي ، الامام القدوة ، قاضي دمشق وصاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حكيم هذه الأمة ، وسيد القراء بدمشق ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث ، معدود فيمن جمع القرآن وتلا على النبي صلى الله عليه وسلم ، أسلم يوم بدر ، ثم شهد أحدا ، وهو من علماء الصحابة ، مات قبل مقتل عثمان رضى الله عنه ، قيل سنة ٣٢ هـ وقيل سنة ٣١ هـ .

انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٢/٣٣٥-٣٥٣ .

(٢) أحمد بدر ، الدور الاداري والثقافي لطبقة الصحابة النازلة في الشام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ٤٠٥ .

(٣) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٢/١ . وهو الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني ، روى عن عدد من الصحابة والتابعين وقيل لم يثبت له سماع من أحد من الصحابة ، ثقة مأمون ، كان معلم كتاب ، واشتهر بالتفسير ، مات سنة ١٠٥ هـ وقيل ١٠٦ هـ ، وقيل ١٠٢ هـ .

انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ٤/٣٩٧-٣٩٨ .

(٤) يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية أخو معاوية من أبيه ، يقال له : يزيد الخير ، كان من العقلاء الألباء الشجعان ، أسلم يوم الفتح ، وحسن اسلامه ، وشهد حنيناً ، وهو أحد الأمراء الأربعة الذين نذبهم أبو بكر لغزو الروم ، ولما فتحت دمشق ، أمره عمر بن الخطاب عليها ، وعلى يده كان فتح قيسارية ، وقد استخلف على عمله عند موته أخاه معاوية ، فأقره عمر ، مات في طاعون عمواس سنة ١٨ هـ .

انظر : الذهبي ، نفس المصدر ، ١/٣٢٨-٣٣٠ .

من يعلم الناس القرآن ويفقههم في الدين ، فأرسل اليه بمعاذ بن جبل (١) ، وعبادة بن الصامت (٢) ، وأبا الدرداء رضى الله عنهم أجمعين ، فاستقر عبادة بجمص ، وأبو الدرداء بدمشق ، ومعاذ بفلسطين ، وشاركهم في هذه المهمة غيرهم من كبار الصحابة والتابعين (٣) .

ولاشك أن سكنى الفاتحين المسلمين في الأمصار الشامية ، واختلاطهم بالنصارى وتعايشهم معهم واندماجهم في مجتمع واحد يقوم على التراحم والعدل ، وماكان بين الفريقين من تعامل وتعاون وتزاوج ، ساعد النصارى على رؤية الاسلام على حقيقته في سلوك المسلمين ، وقد كان منهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعون وتابعيهم باحسان ، وهم على

(١) معاذ بن جبل بن عمرو الأنصارى الخزرجى ، شهد العقبة شابا أمرد ، وله عدة أحاديث ، وشهد بدرا ، كان من الذين جمعوا القرآن ، وكان أعلم الناس بالحلل والحرام ، من أجلاء علماء الصحابة وفقهائهم ، ولما فتح الرسول صلى الله عليه وسلم مكة ، خلفه فيها يقرئ الناس ويفقههم . وبعثه الى اليمن وأوصاه وودعه ، وكان عامله على الجند عند وفاته عليه السلام ، وكان عمر يستشيريه ، خرج الى الشام مجاهدا مع أبى عبيدة ، ومات في طاعون عمواس سنة ١٨ هـ .

انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٤٤٣/١ - ٤٦١ .
(٢) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصارى الخزرجى ، أحد النقباء ليلة العقبة ، ومن أعيان البدرين وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سكن بيت المقدس ، كان ممن جمع القرآن زمن النبي عليه السلام ، وكتب يزيد بن أبى سفيان الى عمر بحاجة أهل الشام الى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فكان عبادة أحدهم ، وقد أنكر على معاوية شيئا ، فرحل الى المدينة ، فلما عرف عمر سبب قدومه ، رده الى الشام وقال : ارحل الى مكانك ، فقبح الله أرضا لست فيها وأمثالك ، فلامرة له عليك . وكتب معاوية الى عثمان : ان عبادة قد أفسد على الشام وأهله ، فاما أن تكفه واما أن أخلى بينه وبين الشام ، فكتب اليه : أن رحل عبادة حتى ترجعه الى داره بالمدينة . ومات بالرملة سنة ٣٤ هـ ، وقيل سنة ٤٥ هـ في خلافة معاوية .

انظر : الذهبي ، نفس المصدر ، ١١ - ٥/٢ .
(٣) انظر : نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٢٥ - ٤٢٨ .

ماهم عليه من الفضل ، كما أثنى عليهم ربهم جل جلاله ورضى عنهم وشهد لهم بالخيرية ، وكذلك نبههم محمد صلى الله عليه وسلم^(١).

ويبين مدى أثر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتميزهم ، وانبهار نصارى الشام عندما رأوا حسن سيرتهم وهديتهم قول أحدهم : ماكان أصحاب عيسى بن مريم الذين قطعوا بالمنشير وصلبوا على الخشب بأشد اجتهدا من هؤلاء^(٢).

دعوتهم فى العصر الأموى :

واصل بنو أمية الدعوة الى الله داخليا وخارجيا ، فعملوا على نشر الاسلام بين أهل الذمة بدعوتهم وتألفهم ، فيروى أن عبد الملك بن مروان كان يتمنى أن يسلم الشاعر الأخطل النصراني ليفرض له فى شرف العطاء^(٣). ومن حرص على اسلام أحد الناس وتمنى ذلك له فلاشك أنه عمل من أجل ذلك . وقد عمل عمر بن عبد العزيز جاهدا فى الدعوة الى الله ودخل جموع كثيرة من أهل الذمة فى زمنه فى الاسلام ، لما لقوه فى عهده من عدل وسماحة وحسن معاملة ، حتى أشار عليه بعض عماله بأخذ الجزية ممن أسلم لنقص موارد بيت المال فقال : "ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه جاييا" ، ويبدو لكثرة الداخلين فى الاسلام زمنه أن الأمر

(١) انظر قول ابن القيم فى فضلهم فى كتابه : هداية الحيارى ، ص ١٩٨-١٩٩ ؛ وانظر لمعلومات أكثر تفصيلا : أحمد بن حنبل ، كتاب فضائل الصحابة ، تحقيق وصى الله بن محمد عباس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م من منشورات مركز البحث العلمى وحياء التراث الاسلامى ، جامعة أم القرى ، مكة .

(٢) ابن القيم ، نفس المصدر ، ص ١٩٠ .

(٣) نجدة خماش ، الدواوين المركزية فى الشام فى العصر الأموى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى العهد الأموى ، مطبعة الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٩٠م ، ص ١٥ .

اختلط على ثيوفانس حتى ظن أن عمرا أرغمهم على الاسلام^(١). وقد كتب الى عماله بدعوة أهل الذمة الى الله ونشر الاسلام بينهم ، فمن أسلم وضعت عنه الجزية ، وكان له مالمسلمين وعليه ماعلى المسلمين^(٢).

وكان عمر بن عبد العزيز يرسل البعثات العلمية لتفقيه الناس والدعوة الى الله^(٣). وكان يتألف النصارى الى الاسلام ، فيعطيهم المال ، ويتزل عليهم ، ويأكل من طعامهم ، ويعطيهم أكثر من ذلك ، ولا يأكل الا اذا قبلوا مايعطيهم ، بينما لم يكن يقبل من المسلمين شيئا^(٤). ويروى أنه أعطى بطريقا ألف دينار يتألفه على الاسلام^(٥). ويبدو أن عمرا كان حريصا على الدعوة من قبل توليه الخلافة فقد أسلم على يديه وهو أمير عبد الملك

(١) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة ، مكتبة الفيصلية ، مكة ، ١٩٨٤م ، ص ٢٦ .

(٢) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، دار الفكر ، ودار صادر ، بيروت ، ٣٨٦/٥ ؛ عماد الدين خليل ، ملاح الانقلاب الاسلامى فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، الدار العلمية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩١هـ/١٩٧١م ، ص ٨٦ .

(٣) ابن الجوزى ، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد ، ضبطه وشرحه وعلق عليه ، نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، ص ٩٢ ؛ ماجدة فيصل زكريا ، عمر بن عبد العزيز وسياسته فى رد المظالم ، مكتبة الطالب الجامعى ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، ص ١٧٥ .

(٤) نادية حسنى صقر ، نفس المرجع ، ص ١٥ ؛ عمر أبو النصر ، الأيام الأخيرة للدولة الأموية ، المكتبة الأهلية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٢م ، ص ٩٨ .

(٥) نجدة خماش ، الدواوين المركزية ، ص ٢٨ ؛ محمد كرد على ، الادارة الاسلامية فى عز العرب ، القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٣٥٢هـ/١٩٣٢م ، ص ١٠٢ ؛ حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٤م ، ٣٢٩/١ .

ابن أجزر الكنانى الطيب العالم الماهر^(١). أما قول ثيوفانس باجبار عمر النصارى على الاسلام فقد نقله فلهاوزن وكفانا مؤنة الرد عليه ، يقول نبيه عاقل^(٢): ينقل فلهاوزن نصا عن المؤرخ البيزنطى ثيوفانس فيه أنه حدثت هزة قوية فى بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز^(٣)، فأمر بمنع شرب الخمر فى المدن ، وأجبر النصارى على اعتناق الاسلام ، فالذين أسلموا لم يأخذ منهم الجزية ، والذين أبوا أمر بقتلهم ، فاستشهد عدد كبير منهم . ويرى فلهاوزن فى هذه الرواية جوانب صحيحة وأخرى خاطئة ؛ ويقول أنه من الصواب القول أن عمر كان متحمسا لاسلامه وأن النصارى عرفوا ذلك وشعروا به ، ولكن من الخطأ القول بأنه أجبرهم على الاسلام ، لأن ذلك مخالفة صريحة للاسلام ، الأمر الذى كان عمر لا يقدم عليه ، ولا يقوم به ، لأنه كان مسلما صادقا ، ولعل ثيوفانس كما قالت نادية صقر اختلط عليه الأمر لكثرة الداخلين فى الاسلام زمن عمر فظن أنه أجبرهم عليه .

وبلا شك فان حسن المعاملة والعدل وتطبيق الشريعة والدعوة الى الله وتآلف النصارى على الاسلام ، وتطبيق مبدأ اسقاط الجزية عن أسلم^(٤)،

(١) أحمد أمين ، فجر الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة العاشرة ، ١٩٦٥م ، ص ١٦٣ .

(٢) نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، دار الفكر ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص ٢٩٣ .

(٣) ذكر السيوطى أن زلزلة كانت بالشام فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، فأمر الناس بالذكر والصدقة والصلاة والاستغفار . (انظر : كشف الصلصلة عن وصف الزلزلة تحقيق وتعليق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائى ، مكتبة الدار ، المدينة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ ، ص ٥٠-٥٢، ٦٧) . ولم يذكر ماقاله ثيوفانس ولعله نهى عن المحرمات ، واطهار الفجور ، لأنها مدعاة لسخط الله ، سواء من أهل القبلة أو أهل الذمة .

(٤) انظر بعد : ص ٢٤٢ ومابعدا ، ٣٣١ ؛ عبد الله بن حسين الشنبرى ، الدولة الأموية فى عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ، ص ٥٥٢ ومابعدا .

ومنح أهل الذمة من العمل في الدواوين الا من أسلم منهم^(١)، ساعد على انتشار الاسلام بينهم في زمنه . بل لم تتوقف الدعوة السلمية في زمن عمر ابن عبد العزيز عند حدود دولته ، فقد وجه رسله يحملون الدعوة الى الله الى ملوك القوى المجاورة ، فقد بعث الى ملوك الهند والسند وماوراء النهر والى ليو الأيسورى امبراطور الروم^(٢). وقد التزم عمر نهج الاسلام في دعوة المحاربين الى الله ، أو أن يدفعوا الجزية قبل قتالهم والوصاية بهم ، والقبول من أهل الذمة ماأدوا الجزية وأمسكوا بأيديهم^(٣).

كما كانت الفتوحات الاسلامية التي شهدها العصر الأموى طريقا آخر للدعوة الى الله ، وكان دافعها اعلاء كلمة الله ونشر الاسلام ، وكان أعداؤهم يعرفون ذلك ، فان المسلمين لما حاصروا القسطنطينية زمن سليمان ابن عبد الملك كتب ليو الأيسورى ملك الروم الى ملك البرجان يستنصره وقال له ليس لهم همة الا في الدعوة الى دينهم ، الأقرب منهم فالأقرب ، وانهم متى فرغوا منى خلصوا اليك ، فما كنت صانعا حينئذ فاصنعه الآن^(٤).

وقد نقل توفيق اليوزبكى^(٥): أن جولد تسهير وديورانت شهدا بسماحة الاسلام وأن القيود التي فرضها عمر بن عبد العزيز والمتوكل كان يقصد بها التشجيع على اعتناق الاسلام .

وتلزم الاشارة هنا الى أن قيود عمر بن عبد العزيز لم تكن بدعا ، وانما هى تطبيقا لأحكام الاسلام في أهل الذمة ، وما شرط عليهم في عهود الصلح .

-
- (١) انظر بعد : ص ٢٩٣-٢٩٦ .
 - (٢) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٤٢٨-٤٢٩ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٤٢١، ٤٠٩ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ٦٣/١-٦٤ .
 - (٣) ابن سعد ، الطبقات ، ٣٥٥/٥-٣٦٩ ؛ ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز نسخ وتصحيح وتعليق أحمد عبيد ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٤/١٩٨٤م ، ص ٧٩ .
 - (٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٩٢/٩ (وورد في حاشيته قول المحقق : البرجان : الأرجح أنهم البلغار ، وهم أقرب الأمم النصرانية الى القسطنطينية) .
 - (٥) تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١٤٣-١٤٤ .

* وصايا الخلفاء الراشدين والأمويين بحسن معاملة نصارى الشام : — وصايا الخلفاء الراشدين :

جاءت وصايا الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم الى القادة والعمال والمسلمين عامة بأهل الذمة ، داعية الى حفظ الذمة والوفاء بالعهد ، وحسن المعاملة والرعاية ، انفاذا لأمر الله واتباعا لسنة نبيه والتزاما بمبادئ الدين الحنيف . فقد أمر الله بالوفاء بالعهد ، فقال : { ... وأفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا }^(١)، وشرع الله برهم وانصافهم بقوله : { لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين }^(٢)، والقيام بالعدل والقسط حتى مع الكفار فى قوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ... }^(٣)، وأحل طعامهم ونساءهم بقوله : { اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان }^(٤). ولاغرو فقد وسعت رحمته كل شىء وهو أرحم الراحمين ، يقول تعالى : { ورحمتى وسعت كل شىء }^(٥)، والاحسان اليهم ، قال صلى الله عليه وسلم " أن الله كتب الاحسان على كل شىء ... الحديث " ^(٦). وغيرها من الآيات

(١) الاسراء ، آية : ٣٤

(٢) الممتحنة ، آية : ٨

(٣) المائدة ، آية : ٨

(٤) المائدة ، آية : ٥

(٥) الأعراف ، آية : ١٥٦

(٦) مسلم ، صحيح مسلم ، ١٥٤٨/٣ ؛ أبو داود ، سنن أبو داود مع عون المعبود ، ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٨م / ١٣٨٨هـ ، ١٠/٨ ؛ الترمذى ، جامع الترمذى مع تحفة الأحوذى ، راجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧م / ١٤٠٧هـ ، ٦٦٤-٦٦٥ ؛ النسائى ، سنن النسائى ، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى ، الناشر ، دار احياء التراث العربى بيروت ، لبنان ، ٢٢/٧ ؛ ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، تحقيق ، محمد فؤاد =

وسنن الرسول صلى الله عليه وسلم (١).

فقامت سياسة الخلفاء الراشدين في معاملة أهل الذمة على هذه الأسس ملتزمة بتعاليم الاسلام السمحة . نجد ذلك في تعليماتهم لقادة الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام ، فقد جاء في وصية أبي بكر الصديق رضى الله عنه لأسامة بن زيد لما بعثه الى الشام (٢): "ياأيها الناس ، قفوا أوصكم بعشر فاحفظوها عني : لا تخونوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا الا لمأكلة ، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع ، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام ، فاذا أكلتم منها شيئا بعد شيء فاذكروا اسم الله عليها ، وتلقون أقواما قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب ، فاخفقوا بالسيف خفقا ، اندفعوا باسم الله ، أفناكم الله بالطعن والطاعون" (٣).

وقال الذهبي (٤): بعث أبو بكر أسامة بن زيد على الجيش الذي أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر : "أن لا يجزر في القوم ، أن يقطع الأيدي والأرجل والأوساط في القتال" . ومانقله الذهبي نهى عن المثلة التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥).

= عبد الباقي ، الناشر ، دار الفكر ، ١٠٥٨/٢ ؛ الدارمي ، سنن الدارمي ، تحقيق ، السيد عبد الله هاشم ، الناشر ، حديث آكادمي نشاط آباد ، فيصل آباد ، باكستان ، ١٤٠٤ هـ ، ٩/٢ .

(١) انظر شيئا من وصايا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهل الذمة قبل : ص ٨٩-٩٢ .

(٢) انظر خير حملته بعد : ص ١٤٠-١٤١ .

(٣) الطبري ، تاريخ الأمم ، ٢٢٦/٣-٢٢٧ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٢٧/٢ (خالفه في لفظ : تعقروا بقوله : تعقروا ، ولفظ : تحرقوا ب تحرقوا ، وأفناكم ب أقناكم) ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١٢ ، ج ١ ، ص ١٧٢ (أورد لفظ تعقروا ، تعزقوا ، ولفظ تحرقوا ، تحرقوا كابن الأثير . وأرى لفظ الحرق والفناء أولى بالترجيح . والاختلاف في اللفظ لعله من خطأ النساخ) .

(٤) الخلفاء الراشدون ، ص ١١ .

(٥) انظر وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم قبل : ص ٨٩-٩٠ .

ويقول سعيد بن المسيب أن الصديق أوصى قادة فتح الشام بأمر منها ما لم يرد في وصيته لأسامة بن زيد فيما يخص معاملة العدو قوله : ولا تفسدوا في الأرض ، وأمرهم بدعوتهم الى الاسلام ، أو الجزية ان لم يجيبوا ، والا فالقتال . وألا يهدموا لهم بيعة^(١). ويستدرك على محتوى الوصية أنه أمر قائده بدعوة من أسلم الى التحول الى دار الهجرة ، والصحيح أن الدعوة الى التحول الى دار الهجرة كان مما يوصى به الرسول صلى الله عليه وسلم قادة الغزوات قبل فتح مكة^(٢). أما بعد الفتح ، فكما قال عليه السلام : "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ، واذا استنفرتم فأنفروا"^(٣).

ومما أوصى به يزيد بن أبي سفيان ، عند خروجه لفتح بلاد الشام مما لم يذكر في وصاياه السابقة قوله : ولا تنقضوا اذا صالحتم ، وستمرون على قوم في الصوامع رهبانا يزعمون أنهم ترهبوا في الله فدعوهم ، ولا تهدموا صوامعهم^(٤)، ولا تخربن عمراننا ، ولا تقطعن بحرا الا لنفع ، ولا تخن^(٥)، واذا قدم عليك رسل عدوك فأكرمهم واقلل لبثهم حتى يخرجوا من عسكريك وهم جاهلون به ولا ترينهم فيروا خللك ، ويعلموا علمك ،

(١) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٨٨ ؛ وأورد ابن أعثم وصيته الى أمراء الأجناد عامة ، وذكر فيها الوصية بعدم الفساد ، لكنه لم يذكر دعوتهم والنهي عن هدم البيع . الفتوح ، م ١ ، ص ٣٥٠ .

(٢) انظر : الواقدي ، المغازي ، ٧٥٧/٢-٧٥٨ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٣٢-٣٣ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٢١/١-١٢٢ ؛ ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ٩٠-٩١ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٤/١-٦ .

(٣) البخاري ، صحيح البخاري مع فتح الباري ، ٤٥/٦ ؛ مسلم ، صحيح مسلم ، ١٤٨٧/٣-١٤٨٨ .

(٤) الواقدي ، فتوح الشام ، ٨/١ .

(٥) ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٤٦-٤٤٧ ؛ ابن أعثم ، نفس المصدر ، م ١ ، ص ٨٣-٨٤ (واقفه في اضافة ألا يجربوا عامرا) ؛ السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ص ٩٧ . (كابن أعثم) . والحديث لم أجده له تعريفا .

وأَنْزَلَهُمْ فِي ثَرَوْهٖ عَسْكَرَكَ ، وَامْنَعْ مِنْ قَبْلِكَ مِنْ مُحَادَثَتِهِمْ ، وَكَنْ أَنْتَ الْمُتَوَلَّى لِكَلَامِهِمْ (١) .

ويلاحظ اختلافاً بين المصادر زيادةً ونقصاً في وصايا الصديق لقادة الفتوحات ، غير أنه لا تناقض ولا خروج عن الأسس الإسلامية قرآناً وسنة في معاملة غير المسلمين ، مما يدفع إلى القول أن ذلك الاختلاف جاء نتيجة لاختلاف الرواه بين سامع أدرك كل ما سمع فرواه ، وآخر حفظ شيئاً ونسى آخر .

وذكرت بعض المراجع (٢) أنه أوصى ألا يقتل أحد من أهل ذمة الله ، وعولوها على أهل الذمة . غير أن المقصود بأهل ذمة الله كما في النص الأصلي عند ابن سعد (٣) هم المسلمون الذين يصلون الخمس الفرائض . والتزاماً بشرائع الإسلام التي حرمت المثلة لنهى الله عز وجل رسوله محمد صلى الله عليه وسلم عن التمثيل عندما عزم على التمثيل بكفار قريش انتقاماً لتمثيلهم بأصحابه في أحد ومنهم عمه حمزة رضى الله عنهم أجمعين بقوله تعالى : { وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ } (٤) . ونهى الرسول عليه السلام عنها امتثالاً لأمر ربه ، فكان ينهى عن المثلة في خطبه ، وقال : " ولا تمثلوا " . وكان الصديق ينهى عن المثلة كما أسلفنا ، ولما قدم عليه عقبة بن أبى عامر برأس بياق البطريق ، أنكر ذلك

(١) ابن الأثير ، ٢٧٦/٢-٢٧٧ ؛ وانظر أيضاً عن وصية الصديق ليزيد : الأزدى ،

تاريخ فتوح الشام ، ص ١٢ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، س ١ ، م ٢ ، ص ١٧٠ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٥٠/١ .

(٢) شفيق يموت ، أهل الذمة في مختلف أطوارهم وعصورهم ، الشركة العالمية للكتاب مكتبة المدرسة ، دار الكتاب العالمى ، الدار الإفريقية العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١م ، ص ١٥-١٦ ؛ شفيق جاسر ، تاريخ القدس ، ص ١٦٦ [نقلاً عن : ابن سعد ، الطبقات ، ٣٧/٣] .

(٣) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣/١٩٣-١٩٤ .

(٤) النحل ، آية : ١٢٦

فلما قيل أنهم يفعلون ذلك بنا ، قال : فاستناب بفارس والروم ، لا يحمل الى رأس فانما يكفى الكتاب والخبر^(١).

أما الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فكان يوصى أمراء الجيوش عند عقد الألوية فيما يخص الكفار بقوله : "وقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله ، ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ، ولا تمثلوا عند القدرة ، ولا تسرفوا عند الظهور ، ولا تقتلوا امرأة ولا هرما ولا وليدا ، ولا تغلوا عند الغنائم ، ونزهوا الجهاد عن عرض الدنيا"^(٢). وعن أسلم ، أن عمر بن الخطاب كتب الى أمراء الأجناد : "أن يقاتلوا في سبيل الله ، ولا يقاتلوا الا من قاتلهم ، ولا يقتلوا النساء ولا الصبيان ، ولا يقتلوا الا من جرت عليه الموسى"^(٣).

وفي خطبته بالجابية^(٤) من أرض الشام قال : "ألا واني وجدت صلاح ماولاني الله الا بثلاث : أداء الأمانة ، والأخذ بالقوة ، والحكم بما أنزل الله ألا واني ما وجدت صلاح هذا المال الا بثلاث : أن يؤخذ من حق ، ويعطى في حق ، ويمنع من باطل"^(٥).

ولما كتب على نصارى الشام شروط الذمة ، والتزموها ، أوصى بهم نوابه ومن يأتي بعده من الخلفاء وغيرهم ، وهذا هو العدل الذى أمر الله به ورسوله^(٦).

(١) انظر : محمد بن ناصر الجعوان ، القتال في الاسلام ، ص ٢٢٢-٢٢٤ .

(٢) ابن الجوزى ، عمر بن الخطاب ، ص

(٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٤٥ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٥٧/١ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٤٢/١ .

(٤) الجابية : قرية من أعمال دمشق ، ثم من عمل الجيدور من ناحية الجولان قرب مرج الصفر شمال حوران . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٩١/٢) .

(٥) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، ٥٤/١-٥٥ .

(٦) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٤/١ .

فقد كتب الى أبى عبيدة فى أمر أهل الشام : فاذا أخذت منهم الجزية فلاشئ لك عليهم ولا سبيل ، ... ، فاضرب عليهم الجزية ، وكف عنهم السبى ، وامنع المسلمين من ظلمهم والاضرار بهم ، وأكل أموالهم الا بحقها وف لهم بشرطهم الذى شرطت لهم فى جميع ما أعطيتهم^(١).

وكتب عمر الى معاوية بن أبى سفيان : "أما بعد ، فالزم الحق يتزلك الحق منازل أهل الحق يوم لا يقضى الا بالحق ، والسلام"^(٢).

ويؤكد رضى الله عنه على المسلمين تقوى الله فى أهل الذمة وعدم ظلمهم فى ساعة حكم فيها بصلب ذمى فحش بامرأة مسلمة فى الشام فقال "ياأيها الناس : اتقوا الله فى ذمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا تظلموهم ، فمن فعل فلا ذمة له"^(٣).

وكان يوصى بالآلا يكلفوا فوق طاقتهم ، وينهى عن تعذيبهم فى الجباية فقال عندما رأى أناسا يعذبون فى مسيره من الشام حتى يؤدوا الجزية : دعوهم ، ولا تكلفوهم ما لا يطيقون فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "لا تعذبوا الناس ، فان الذين يعذبون الناس فى الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة"^(٤)، وأمر باخلاء سبيلهم^(٥).

(١) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٨٥-٢٨٦ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٢٨١-٢٨٣ (قال انه كتب بذلك فى شأن أهل الأردن ، بعد أن سأله أبو عبيدة أيقروهم على أن يؤدوا الجزية ، أو يقسمهم بين المسلمين ، لأن أرضهم فتحت عنوة ، واختلف المسلمون فى أمرهم) .

(٢) ابن الجوزى ، عمر بن الخطاب ، ص ١٥٤ .

(٣) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٩٢/٢ .

(٤) انظر : مسلم ، صحيح مسلم ، ٢٠١٨/٤ ؛ أبو داود ، سنن أبى داود مع عون المعبود ٢٩٨/٨ ؛ ابن حنبل ، مسند الامام أحمد بن حنبل ، ٤٠٣/٣ (والحديث عندهم بلفظ آخر) .

(٥) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٥٨ .

ومع عدل ورحمة واحسان يعامل بها عمر أهل الذمة ، فانه كان يزلهم منازلهم ، وينهى المسلمين عن التخلق بأخلاقهم ، قال رضى الله عنه : "أهينوهم ولا تظلموهم ، فلقد سبوا الله مسبة ماسبه اياها أحد من البشر" (١). وقال : "سموهم ولا تكنوهم ، وأذلوهم ولا تظلموهم ، واذا جمعتم واياهم طريق فالجئوهم الى أضيقيها" (٢). ونهى عن تقليد الأعاجم فى الملبس والمركب والمأكل مما كان محرما (٣).

واستمر حرص الفاروق على الوفاء بالعهد وحفظ الذمة فى أهل الذمة حتى عند وفاته ، فكان مما أوصى به عند موته الى الخليفة من بعده : أوصى الخليفة من بعدى بذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم (٤).

وأضاف توفيق اليوزبكى (٥) : وأوصيكم ألا ترخصوا أنفسكم ، ولا لغيركم فى ظلم أهل الذمة ، ولا تغلقوا أبوابكم دونهم ، فياكل قلوبهم ضعيفهم .

قال ابن تيمية (٦) معقبا على وصيته : وهذا امتثال لقول النبى صلى الله عليه وسلم : "ألا من ظلم معاهدا ، أو انتقصه من حقه ، أو كلفه فوق

(١) ابن القيم ، هداية الحيارى ، ص ٢١١ .

(٢) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

(٣) انظر : الواقدي ، فتوح الشام ، ٣٧/٢ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ١م ، ص ٢٢٦-٢٢٧ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢م ، ص ٤٠٣-٤٠٥ ، ٤١٤ ؛ الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، ص ٥٨ ؛ ابن الجوزى ، عمر بن الخطاب ، ص ١٥٤ .

(٤) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٤٩ ، ٩٠ ، ٢٥٩ ؛ يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٧١ ، ٧٠ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٣٥/١ ؛ ابن الجوزى ، عمر بن الخطاب ، ص ٢٤٨ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١٠م ، ج ١٩ ، ص ٣٩-٤٠ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٤/١ .

(٥) تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١١٧ [نقلا عن : الجاحظ ، البيان والتبيين ، ٤٦/٢-٤٨] .

(٦) نفس المصدر والجزء والصفحة .

طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس ، فأنا حجيجه يوم القيامة " ؛ فكان هذا في النصارى الذين أدوا اليه الجزية (١).

أما عثمان بن عفان رضى الله عنه فقد اشتمل أول كتاب كتبه الى عماله على عدد من الوصايا بأهل الذمة ، وهى : أن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاة ولم يتقدم اليهم أن يكونوا جباة ، وأن يعطوا أهل الذمة الذى لهم ، ويأخذوهم بالذى عليهم (٢).

وكتب الى أمراء الأجناد أن يسيروا على ماوضع لهم عمر (٣). والى عمال الخراج أن يأخذوا الأموال بالحق ، والتزام الأمانة والوفاء ، ولا يظلموا المعاهدين فان الله خصم لمن ظلمهم (٤).

كما أن لعل بن أبى طالب رضى الله عنه ، كثير من الوصايا بأهل الذمة وان كانت موجهة لعماله فى غير بلاد الشام ، لأنه لم يكن له سلطان عليها بخروج أميرها معاوية رضى الله عنه عليه ، غير أن من المفيد ذكر شىء منها ، لتبين استمرار النهج الاسلامى فى حسن معاملة أهل الذمة عامة زمن الخلفاء الراشدين من خلال وصاياهم . فكان مما أوصى به أحد عماله "واعزز المسلمين ، ولا تظلم المعاهدين" (٥). وكتب الى عامله عمر بن مسلمة المرحبى : "أما بعد ، فان دهاقين عملك شكوا غلظتك ونظرت فى أمرهم فما رأيت خيرا ، فلتكن منزلتك بين منزلتين : جلاب لحين الطرف من الشدة فى غير ظلم ولا نقص ، فانهم أحيونا صاغرين ، فخذ مالك عندهم وهم صاغرون ولا تتخذ من دون الله وليا ، فقد قال عز وجل : إيا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا

(١) وانظر أيضا وصايا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند أبى يوسف ، الخراج ، ص ٢٥٧-٢٥٨ ؛ وقبل : ص ٨٩-٩٠ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٢٤٤/٤-٢٤٥ .

(٣) نفس المصدر ، ٢٤٥/٤ .

(٤) نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٥) يعقوبى ، تاريخ يعقوبى ، ٢٠٠/٢-٢٠١ .

بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ... { (١) ، وقال جل وعز في أهل الكتاب :
 {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء...} { (٢) ، وقال تبارك وتعالى
 {ومن يتولهم منكم فإنه منهم ...} { (٣) . وقرعهم بخراجهم ، وقابل في ورائهم
 وإياك ودماءهم والسلام " (٤) . وأمر عاملا آخر له أن يعمر نهرا لأهل الذمة
 كان قد عفا وادفن (٥) ، ولا آخر ألا يعذبهم في جباية ، ولا يبيع لهم رزقا
 ولا كسوة ولا دابة في طلب ما عليهم من المال (٦) . ولأحد عماله : "ولا تظلم
 أهل الذمة ، ولا تتكبر فإن الله لا يحب المتكبرين" (٧) .

وبالنظر في وصايا الخلفاء الراشدين نجد أنها تستمد أصولها مما جاء
 في كتاب الله عز وجل في شأن معاملة النصارى وأهل الذمة عامة ، وسنة
 الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، مقارنة بما عرفناه من نهجه من خلال
 دعوته للنصارى ووصاياه وفعله في شأنهم ، وهى سياسة هدفها الدعوة الى
 الله بالحكمة وما يرغب الناس في قبول الاسلام ، فجاءت دعوته صلى الله
 عليه وسلم متوجة بقول الله تعالى : إقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء
 بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون
 الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون { (٨) .

وهدف الجهاد في الكتاب والسنة واضح وهو مقيد بأنه في سبيل الله
 للأهداف أخرى ، فصدرت الأوامر والوصايا من أئمة المسلمين بالتزام ذلك
 والعمل به ، والأمثلة الدالة على طريقة المسلمين في قتالهم ومعاملتهم

(١) آل عمران ، آية : ١١٨

(٢) المائدة ، آية : ٥١

(٣) المائدة ، آية : ٥١

(٤) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٢٠٣/٢ .

(٥) نفس المصدر ، ٢٠٣/٢ .

(٦) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٧٠-٧١ .

(٧) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١١٨ [نقلا عن : الطبرى ،

تاريخ ، ٢٢٢/٥] .

(٨) آل عمران ، آية : ٦٤

لأعدائهم ، كلها رفق وسماحة ودعوة رغبة في اعتناقهم الاسلام (١). ونلخص وصايا الخلفاء الراشدين كما عرضناها : دعوة ، ومعاملة في سمو وعدل ورحمة واحسان ، ثم وفاء وحكم بحق في غير ظلم وتآلف على الاسلام - وصايا الخلفاء الأمويين :

وعرف بنو أمية حق أهل الذمة ، وخاصة نصارى الشام ، فأوصوا بهم . فقد ذكر ابن كثير (٢) وصية معاوية بن أبي سفيان لابنه يزيد ، وفيها : "وأن يتوصى بأهل الشام ، وأن يجعلهم أنصاره ، وأن يعرف لهم حقهم" . وظاهر النص عام ، وقصده كما يبدو لي أنه يعنى المسلمين من أهل الشام ، غير أن معاوية وابنه يزيد استعانوا بنصارى الشام ، وأحسنوا معاملتهم . وأرسل عمر بن عبد العزيز الى أحد عماله يقول : "استبرئ الدواوين فانظر الى كل جور جاره من كان قبلى من حق مسلم أو معاهد فردة عليه ، فان كان أهل تلك المظلمة قد ماتوا فادفعه الى ورثتهم" (٣). وأوصى أمير الصائفة : "وفاد من قدرت عليه من المسلمين وأرقائهم وأهل ذمتهم" (٤). وأمر موصيا : "لا تقتلوا راهبا ولا أكارا" (٥).

كما حفظ بعض الصحابة وصايا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهل الذمة ، ودعوا على الوفاء بذمتهم ، وكرهوا ظلم أهل الذمة ، من ذلك ما رواه أبو يوسف (٦) عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل من أصحاب رسول الله عليه السلام ، أنه مر على قوم قد أقيموا في الشمس في بعض أرض الشام ،

(١) محمد ناصر الجعوان ، القتال في الاسلام ، ص ١٣٢-١٣٣ .

(٢) البداية والنهاية ، ١١٩/٨ .

(٣) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣٤٢/٥-٣٤٣ .

(٤) ابن سعد ، نفس المصدر ، ٣٦٩/٥ .

(٥) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٤٨ . وسيجد القارىء في ثنايا الحديث عن معاملة المسلمين لنصارى الشام في جوانب الحياة المختلفة وصايا أخرى بحسن معاملتهم .

(٦) الخراج ، ص ٢٥٧ .

فقال ماشأن هؤلاء؟ فقليل له : أقيموا فى الشمس فى الجزية ، قال : فكره ذلك ، ودخل على أميرهم ، فقال : انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "من عذب الناس عذبه الله" (١).
وروى عن هشام بن حكيم بن حزام مثل ذلك (٢).

(١) لم أجد هذا الحديث . ومعناه كالحديث السابق . انظر قبل : ص ١٣١ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٢٥٧-٢٥٨ .

* عرض مجمل للفتح الاسلامي لبلاد الشام كحركة دعوة :

سأعرض لفتوحات بلاد الشام^(١) دون استقصاء لأخبارها ، ولاتفصيل لحوادثها ، ولاتحقيق أو دراسة ونقد لمروياتها ، الا ماتدعوننا أهميته لذلك ، أو تتم به الفائدة ويكون الوضوح .

وآخذ بما رجح لدى ، أو لدى الباحثين السابقين ، عن مسار الفتح ، وأخباره ، وترتيب حوادثه ، والتأريخ لها .

لأن الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام ، كحركة عسكرية ليست محور دراستنا ، غير أنه يهمنا عرض موجز لها ، لأنها الوسيلة التي أخضعت بلاد الشام للحكم الاسلامي ، والأرضية التي قامت عليها أسس العلاقات بين الحكام المسلمين الفاتحين ونصارى الشام الذين استظلوا على اثر تلك الفتوحات بمظلة الحكم الاسلامي . كما أن تلك الفتوحات قد انبثقت عنها عهود الصلح والأمان التي أعطيت لأهل الذمة ، وهي أحد الأسس التي قامت عليها معاملة المسلمين لنصارى الشام ، اضافة لأحكام أهل الذمة العامة في الشريعة الاسلامية . زد على ذلك وضوح التصور لتغير وضع بلاد الشام سياسيا وعقديا وحضاريا بانتقاله من الحكم البيزنطي الى الحكم الاسلامي .

لقد جاءت دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لنصارى الشام الى الاسلام ، لعموم رسالته ، ثم جاءت غزواته وسراياها الى بلاد الشام قياما بواجب الجهاد في سبيل الله الهادف الى ازالة العقبات التي اعترضت طريق الدعوة والمتمثلة في الحكومات الكافرة التي لم تستجب لدعوته السلمية ،

(١) عن مصادر الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام ، انظر : كوركيس عواد ، مصادر الفتوحات العربية لبلاد الشام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية ونجاعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ٢٥-٦٤ .
وانظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١١٥-١٧٦ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٣٨٧/٣-٤٣٤،٤١٨-٥٩٨،٤٤٤-٦١٣ ، ٤/٥٠-٥٦،٥٢-٦٠ .

وسبيلا آخر لاعلاء كلمة الله ، وتحقيقا لمبدأ الموالاتة في الدعوة والجهاد^(١)،
والتي كانت بمثابة مقدمات لفتح بلاد الشام^(٢).

وقد قام خلفاؤه رضى الله عنهم ، بدينه صلى الله عليه وسلم ،
واتبعوا سبيله ، وأتموا مابدأه ، فبعث أبو بكر الصديق الجيوش لجهاد
النصارى بالشام ، وتم فتح عامة بلاد الشام في خلافة عمر بن الخطاب^(٣).
يبين هذا رد معاذ بن جبل رضى الله عنه على الروم وكان مفاوضا لهم عن
المسلمين في فحل لما سأله : ما الذى أدخلكم في بلادنا وتركتم الحبشة وأرض
الفرس؟ لما قال : "فان السبيل فيكم وفيهم واحد ، لأن الله تبارك وتعالى
قال لنا في كتابه : {ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ليجدوا
فيكم غلظة}^(٤) فكنتم أقرب إلينا منهم ، فقدمنّا نحن إليكم ، وقد بعث صاحبنا
الى أولئك الذين بالعراق من الفرس طائفة أخرى يقاتلونهم كما نقاتلكم ،
ونحن نرجو أن يفتح الله علينا وعليهم ان شاء الله عز وجل"^(٥).

(١) انظر الآيات الدالة على الموالاتة في الدعوة والقتال قبل : ص ٧٨ .

(٢) بحث احسان عباس في المؤشرات والارهاصات التي تومىء الى حدوث فتوحات
بلاد الشام ، سواء الدعوة السلمية ، أو الغزوات النبوية ، أو البشارات
والنبوءات ، أو الاقطاعات؟ وخلص الى أنها دلت على أن فتح الشام أمرا حتمى
الحدوث ، وإن كان قد ظل في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مجرد حقيقة
محتملة ، وأن أعماله العسكرية كانت في مجملها ردود فعل ، الا أن أبا بكر
الصديق هو الذى نقل الفتح من مرحلة الاحتمال الى مرحلة الضرورة . وأن
المؤشرات التي حدثت زمن الرسول عليه السلام أدت الى اذكاء الروح المعنوية
للمسلمين عند الفتح . (فتح بلاد الشام "مؤشرات وارهاسات" ، م ٢ ،
ص ١٣-٢٤).

(٣) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٢/١ .

(٤) التوبة ، آية : ١٢٣

(٥) ابن أعثم ، الفتوح ، ١٤٤/١-١٤٥ ، وانظر كتاب خالد بن الوليد الى ملوك فارس
يدعوهم الى الاسلام ، فان استجابوا ، اجتازهم المسلمون الى غيرهم . مما يدل
على وضوح مبدأ الموالاتة . (الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٧٠/٢) .

وقد بشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح الشام ، فذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق عددا كبيرا من بشاراته ونبوءاته عليه السلام ، ومن ذلك نبوءته بفتح قصور الروم وهو يحفر الخندق حين زحفت الأحزاب الى المدينة^(١). كما أن من الآثار الدالة على علمه صلى الله عليه وسلم بفتح بلاد الشام ، وأنه حادث لا محالة باذن الله ، أنه أقطع بعض القطائع في بلاد الشام وهى تحت حكم الروم لبعض أصحابه ، وهم تميم الدارى وأخيه ، وأبى ثعلبة الخشنى ، والأزرق الغسانى^(٢).

وكان بعض نصارى الشام على علم بأن المسلمين يفتحون الشام ، ومنهم هرقل امبراطور الروم^(٣)، وجبله بن الأيهم^(٤).

وبعض علمائهم كالراهب الذى مر عليه عمر بن الخطاب في أحد رحلاته الى بلاد الشام في الجاهلية فعرف من صفته أنه الذى يفتح بلاد الشام فطلب منه أن يكتب له أمانا له ولديره ، وهو صاحب دير العدس فكتب له ماأراد ولم يكن عمر مصدقا بما يقول ، فلما قدم الفاروق الشام بعد فتحها ، أتاه ذلك الراهب بأمانه وطلب أن يوفى له عمر بما فيه ، فأباه ، الا بشرط : ضيافة المسلمين وهدايتهم الطريق ، وتمريض المريض ، فقبل ، فوفى له بعهد^(٥). وان صحت هذه الرواية ، فان عدم امضاء عمر للكتاب الا بتلك الشروط ، لأنه لم يكن ملزما بالوفاء ، حيث كتبه في الجاهلية .

فلما استخلف أبو بكر رضى الله عنه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كانت بواكير عمله تدل على التزامه بواجب الامامة في حراسة

(١) أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق (فتح بلاد الشام) ، دار النفائس ، بيروت الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ، ص ١٢٧ . وانظر : ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ١٤٤-١٤٩ .

(٢) صالح درادكه ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١١٦، ١١٧ .

(٣) انظر قوله لأبى سفيان لما جاءه كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو الى الاسلام : "فلئن كنت صدقتنى عنه ليغلبنى على ماتحت قدمى هاتين" . أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ١٣٦ .

(٤) انظر قبل : ص ٧٦ .

(٥) ابن منظور ، نفس المصدر ، م ٩ ، ج ١٨ ، ص ٢٦٣-٢٦٤ .

الدين وسياسة الدنيا به ، واعلاء كلمة الله دعوة وجهادا . ففى خطبته التى أعلن فيها سياسته بين أهمية الجهاد وحث الناس عليه كوسيلة لنشر الدعوة الاسلامية^(١) . وأنفذ بعث أسامة بن زيد . وكان صلى الله عليه وسلم قد عقد لواء لأسامة بن زيد بن حارثة فى ثلاثة آلاف من المسلمين ، فى آخر يوم من صفر سنة (١١١هـ/٦٣٢م) ، وأمره أن يغير على أبى (٢) ، والداروم^(٣) ، وقيل : الى آبل الزيت^(٤) ، حيث قتل أبوه وغيره فى غزوة مؤتة ، غير أن البعث تأخر عن الخروج لمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وظل معسكرا فى الجرف^(٥) حتى وفاته عليه السلام ، فلما تولى أبو بكر سير أسامة فى آخر شهر ربيع الأول الى الجهة التى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ، ولم يقبل مشورة بعض الصحابة بابقاء الجيش لحاجة المسلمين له فى مواجهة حركة الردة ، فبث أسامة الخيول فى قضاة وحارب بمن معه ومن ثبت على اسلامه منهم من ارتد عن الاسلام ، ثم أغار على آبل وأبى ، فنصر وغنم وعاد سالما بعد نحو من أربعين يوما^(٦) .

-
- (١) جميل المصرى ، تاريخ الدعوة الاسلامية ، ص ٢٤١ .
 (٢) أبى : موضع بالشام من جهة البلقاء ، وفى كتاب نصر : أبى قرية بمؤتة . (ياقوت معجم البلدان ، ١/٧٩) .
 (٣) الداروم : قلعة بعد غزة للقاصد الى مصر بينها وبين البحر مقدار فرسخ فتحها المسلمون سنة ١٣هـ . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٢/٤٢٤) . وقال فى تعريف : داروما : احدى المدن بفلسطين ولعلها الداروم (نفسه) .
 (٤) آبل الزيت : بالأردن من مشارف الشام . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١/٥٠) .
 (٥) الجرف : موضع على ثلاثة أميال من المدينة نحو الشام . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٢/١٢٨) .
 (٦) عن حملة أسامة بن زيد ، انظر : ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٠٠-١٠١ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٢٦-٤٢٧ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٢/٧٦-٧٧ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣/١٨٤-١٨٦ ، ٢٢٣-٢٢٧ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢/٢١٥ ، ٢٢٦-٢٢٧ ؛ المقدسى ، البدء والتاريخ ، م ٢ ، ج ٥ ، ص ١٥٢ ، ٤/٢٤١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٧٢-١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٨ ؛ الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، ص ١١-١٢ ؛ الكتبى ، عيون التواريخ ، ١/٤٤٩ .

وننتج عن ذلك اخافة مرتدى العرب عامة^(١)، ومرتدى عرب أطراف الشام من قضاة الذين بث فيهم أسامة خيله ، فهربوا من وجهه ، ولجأوا الى دومة^(٢)، ووقوع هيبة المسلمين في قلوب الروم ، فبعثوا حامية ترابط بالبلقاء ، حتى قدمت جيوش الفتح^(٣). الى جانب تحقيق هدفها الذى من أجله بعثت . كما ولاشك أن تلك الحملة بعد القضاء على حركة الردة قد مهدت الطريق للفاحين الى بلاد الشام ، فقد قضى الصديق على ردة قبائل أطراف الشام ، بتوجيه بعض الألوية التى استهدفت ذلك ، فقد وجه خالد ابن سعيد بن العاص الى الحمقتين من مشارف الشام ، وعمرو بن العاص الى جماع قضاة ووديعة والحارث ، وشرحيل بن حسنة الى قضاة بعد اليمامة^(٤)، فكانت حملة أسامة حلقة ربطت بين أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم الحربية ، وحروب الردة فى عهد أبى بكر ، ومن ثم فتوح الشام^(٥).

وبعد أن قضى أبو بكر على حركة الردة^(٦)، وأعاد سلطان الدولة الاسلامية على جزيرة العرب ، استأنف الدعوة الى الله ، ووجه الجيوش لفتح بلاد فارس مطلع سنة ٦٣٣م / ١٢هـ ، وماكاد يتم الفاتحون السيطرة على العراق العربى بقيادة خالد بن الوليد ، حتى وجه همه لحرب الروم وفتح

(١) يقول ابن الأثير : "فان العرب قالوا : لو لم يكن بهم قوة لما أرسلوا هذا الجيش فكفوا عن كثير مما كانوا يريدون أن يفعلوه". الكامل ، ٢٢٧/٢ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٢٤٣/٣ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ١٧٢-١٧٣ .

(٣) أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق ، ص ١٥٥ .

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ٢٤٩/٣ .

(٥) أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ١٥٦ .

(٦) عن حروب الردة ، انظر : الواقدى ، كتاب الردة مع نبذة مختصرة من فتوح العراق وذكر المثنى بن حارثة الشيبانى ، رواية ابن أعثم الكوفى ، تحقيق يحيى الجبورى ، دار الغرب الاسلامى ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠م / ١٤١٠هـ . الطبرى ، نفس المصدر ، ٣٤٢-٢٢٧/٣ .

بلاد الشام^(١). وكان أبو بكر يحدث نفسه بفتح الشام ولم يطلع على ذلك أحدا ، فجاءه شرحبيل بن حسنة^(٢)، وسأل الصديق هل يفكر بفتح الشام ، فأخبره أنه يحدث نفسه بذلك ، وسأله عن سبب سؤاله ، فأخبره أنه رأى رؤيا والصديق يجاهد أعداء الله بالشام ، وقص عليه الرؤيا ، ففرح بها أبو بكر وعبر رؤياه أنها بشرى بفتح الشام ، وأنه نعى الى أبي بكر نفسه^(٣). وفي (٣٠ ربيع الأول سنة ١٢/٥١٢ - ١٤ يونيو ٦٣٣م) دعا أبو بكر كبار الصحابة أهل الشورى والحل والعقد ، وعلى رأسهم عمر وعثمان وعلى والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأبو عبيدة عامر بن الجراح وعبد الله بن أبي أوفى الخزاعي ووجوه المهاجرين والأنصار وأخبرهم بعزمه جهاد الروم بالشام ، وسألهم المشورة ، فوافقوه ، وأبدوا رأيهم في الخطط المناسبة بفتح بلاد الشام ، وبشروه بالنصر والتأييد^(٤). فجمع أبو بكر المسلمين وخطبهم ، ودعاهم لجهاد نصارى الشام وغزو الروم ، وأمرهم بالتجهز للخروج ، وأيده عمر ، فكان خالد بن سعيد بن

(١) انظر : أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق ، ص ١٥٩-١٦٠ .

(٢) شرحبيل بن عبد الله بن المطاع الغوثي الكندي ، وهو شرحبيل بن حسنة ، وحسنة أمه وقيل انها تبنته . حليف بني زهرة ، له صحبة ، وهو من مهاجرة الحبشة ، وكان واليا على الشام لعمر على ربع من أرباعها ، وهو الذي فتح طبرية وكان رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مصر . توفي بالشام سنة ١٨هـ عن ٦٧ سنة . (ابن حجر ، تهذيب ، ٢٨٥/٤) .

وقال الذهبي : كان أحد الأمراء الأربعة الذين أمرهم أبو بكر الصديق (الخلفاء الراشدون من تاريخ الاسلام ، ص ٧٢) .

(٣) أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ١٦٠-١٦٢ .

(٤) أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ١٦٢-١٦٥ . والمصادر لا تؤرخ لحادث الرؤيا والمشورة . وانما لتوجيه الجيوش مطلع سنة ١٣هـ . وهذا تاريخ تقريبي ، اجتهدا من أحمد عادل كمال بناء على بعض القرائن . انظر : الطريق الى دمشق ، ص ٢٤٩-٢٥٩ .

العاص^(١) أول من أجابه^(٢). وكان أبو بكر قد استنفر المسلمين وكتب اليهم يدعوهم لجهاد الروم ، فلما اجتمعوا اليه بالمدينة وقد عسكروا في الجرف ، عقد أول لواء لخالد بن سعيد ، ثم عزله بمشورة عمر بن الخطاب عن القيادة وجعله ردءا للمسلمين بتيماء^(٣).

وعقد أبو بكر الألوية لأمرأء الجند ووجه الجيوش لفتح بلاد الشام ، وذلك يوم الخميس مستهل شهر صفر سنة ١٣/٦٣٤م ، فعقد لأبي عبيدة عامر بن الجراح ، ويزيد بن أبي سفيان ، وشرحبيل بن حسنة ، وعمرو بن العاص ؛ وعين لهم الطرق التي يسلكونها ، ووجهة كل منهم ، ثم أوصاهم ، وودعهم ، وجعل رضى الله عنه يمددهم بالامداد ، حتى ظن أنهم اكتفوا ، وأنهم لا يريدون أن يزدادوا رجلا واحدا ؛ وقد أعانهم بخالد بن الوليد في نصف جيش العراق ، وظل يكاتبهم ويسدى اليهم الرأى والمشورة^(٤).

ويمكن تقسيم الفتوحات في بلاد الشام على مرحلتين :

الأولى : اصطدامات متفرقة خاضها الأمرأء الأربعة ، وكذلك خالد بن الوليد كل في طريقه حين وطئوا أرض الشام ، كوقعة وادى عربة ، والداثنة ، وفتح مآب ، وفتح تدمر وغيرها .

(١) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي أحد السابقين الأولين ، وخامس من أسلم ، وممن هاجر الى الحبشة وهاجر مع جعفر بن أبي طالب زمن خير الى المدينة ، استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على صنعاء ، وأمره أبو بكر على بعض الجيش في غزو الشام ، استشهد يوم أجنادين . (الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ١/٢٥٩-٢٦٠) .

(٢) أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق ، ص ١٦٥-١٦٧ .

(٣) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣/٣٨٩ ، أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ١٦٨-١٧٠ .

(٤) عن توجيه أبى بكر رضى الله عنه الجيوش لفتح الشام ، انظر : ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١١٩ ؛ الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٣٣-٤٣ ، ٥٢ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١١٥-١١٧ ؛ قدامة بن جعفر ، الخراج ، ص ٢٨٤ ؛ الطبرى ، نفس المصدر ، ٣/٣٨٧-٣٩٤ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢/٢٠٠-٢٠١ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢/٢٧٥-٢٨١ ؛ الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، ص ٣٥-٣٦ ؛ أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ١٦٨ وما بعدها .

والثانية : معارك كبرى خاضها المسلمون ضد الروم بعد اجتماعهم في جيش واحد ، وبدأت بفتح بصرى^(١).

والمتتبع لسير الفتوحات الاسلامية ، ومراحلها يلاحظ أن أبا بكر في المرحلة الأولى حرص على نشر الاسلام بين قبائل العرب المنتصرة في جنوب بلاد الشام أولاً ، وخاصة في الأرياف والبادى ، كما يتضح من توجيهه خالد بن سعيد الى تيماء ودعوته من حوله الى الاسلام والانضمام اليه ، وألا يغزو الروم الا بأمره ، وكذلك أمره أبو عبيدة بن الجراح أن يبدأ بفتح القرى والسواد وألا يحاصر مدينة الا بعد أمره . وذلك دليل على المبالاة في الدعوة والجهاد ، وتقديم العرب على غيرهم ، وإشارة الى معرفة المسلمين بأحوال بلاد الشام من خلال علاقتهم التجارية مع أهل تلك البلاد في الجاهلية ؛ وأن الصديق عمل على تجنب صدام الروم لأول وهله لأن المدن الشامية الكبرى في عمق الشام كانت مستقر القوى الرومية العسكرية ، وأهل الشام من غير العرب ، وليقوى المسلمون بما فتحوه من أرض عرب الشام ومن انضم اليهم منهم وليؤمن طرق الامداد ويحمى ظهر المسلمين عند تقدمهم ، كما عين لهم طرق سيرهم ووجهة كل منهم . وكل ذلك يدل على وضوح الهدف ، ومعرفة البلاد التي يراد فتحها ودعوة أهلها ، سكانها وجغرافيا وسياسيا ، وأن حركة الفتح حدثت وفق تخطيط مسبق ، استهدف نجاح الدعوة وتحقيق النصر^(٢).

غير أن مصادر الفتوحات تقدم لنا روايات مختلفة متناقضة وبالأخص عن خط سير الجيوش وترتيب المعارك وفتح بعض المدن وتاريخها .

(١) شكرى فيصل ، حركة الفتح الاسلامى في القرن الأول ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٢م ، ص ٣٧-٤٤ .

(٢) انظر : نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٥١-١٥٢، ١٦٤-١٦٦ ؛ نقولا زيادة ، التطور الادارى لبلاد الشام ، ص ١٢٣ .

يقول أحمد عادل كمال^(١) وهو يبين منهجه في كتابه الطريق الى دمشق : يشكو الكتاب من كثرة الاختلافات والتناقضات في الروايات التي رواها رواة فتوح الشام ، وفتوح الشام حربا لها جانب استراتيجي وتكتيكي . فعلى المستوى التكتيكي لم نكد نجد خلافا يتعذر علاجه ، بل العكس هو الغالب ، فان الروايات تكمل بعضها بعضا وتتمه أكثر مما تناقضه . أما على المستوى الاستراتيجي ، فقد كانت هناك بالفعل خلافات في الروايات حول المسارات وأى المعارك قبل ، وأيها كان بعد . وتبين لنا أن هناك معارك أساسية وأخرى جانبية تصل لمستوى المناوشات . ومن الصنف الأخير العربية^(٢) ودائن^(٣) ومآب وشيزر^(٤) والزراعة^(٥) والقسطل^(٦)

-
- (١) انظر : ص ٤٧-٥١ ؛ ووافقه جاسر أبو صفية ، في ترتيب الحوادث الأولى على النحو المذكور ، وهو يعمل على الوصول الى التاريخ الأرجح لمعركة اليرموك ، وفق مذهب اليه جمهور المؤرخين . انظر : معركة اليرموك دراسة تاريخية نقدية ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٣ ، ص ١٢٣-١٣٠ .
- (٢) عربية : موضع في أرض فلسطين ، بها أوقع أبو أمامة الباهلي بالسروم لما بعثه يزيد ابن أبي سفيان . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٩٦/٤) .
- (٣) دائن : ناحية قرب غزة بأعمال فلسطين بالشام ، وبها أوقع المسلمون بالسروم ، وهي أول حرب بينهم . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٤١٧/٢) .
- (٤) شيزر : قلعة تشتمل على كورة بالشام قرب المعرة بينها وبين حماة يوم . (ياقوت نفس المصدر ، ٣٨٣/٣) .
- (٥) الزراعة : عدة مواضع بالشام من فلسطين والأردن . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٣٥/٣) .
- (٦) القسطل : موضع بين حمص ودمشق ، وقيل : هو اسم كورة هناك ، وقسطل : موضع قرب البلقاء من أرض دمشق في طريق المدينة . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٣٤٧/٤) . وأراه الأخير ، لأنه على طريق الفاتحين الى الشام .

والمعرة (١) وأفامية (٢) وسبسطية (٣) وغيرها . أما المعارك الأساسية وخاصة الأولى منها والتي وقعت فيما بين عام ١٣هـ وعام ١٥هـ ، فيما بعد التقاء الجيوش في بصرى ، نستطيع أن نستخلص أن المعارك الأساسية التي حددت استراتيجية فتح الشام ومساره هي الخمس التي وقعت في أجنادين (٤) ، وفحل (٥) ، ودمشق ، وحمص ، واليرموك (٦) . وأنها وقعت على سفوح اقليم الجبال الشرقية أدنى الغور ماعدا أجنادين في الجنوب ، فلما اندحرت القوات البيزنطية الأساسية هناك اجتاز المسلمون جبال لبنان الى المدن الساحلية فتم فتحها بعد معارك أخرى بين القوتين .

ولا يسعنا الا أن نرى أن اختلاف الروايات حول مسار الفتح لم يعدله ذلك الأثر الاستراتيجي ، فسواء كان ترتيب المعارك أجنادين ثم فحل ثم دمشق ، أو كان أجنادين ثم دمشق ثم فحل فاننا في نهاية المطاف نجد نفس النتيجة كما لو جمعنا س + ص + ع ، أو س + ع + ص . وطبقا للروايات نجد شبه اجماع على ترتيب مسار فتح الشام يعتبر من خرج عنه في بعض أجزائه شذوذا عنه على النحو التالي : بصرى ، أجنادين ، فحل ، دمشق ، حمص ، واليرموك .

-
- (١) المعرة : بالشام معرة مصرين ، وهي : بليدة وكورة بنواحي حلب ؛ ومعرة النعمان ، وهي : مدينة كبيرة قديمة مشهورة من أعمال حمص بين حلب وحماة . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١٥٥/٥ - ١٥٦) .
- (٢) أفامية : مدينة حصينة من سواحل الشام من كور حمص ، وتسمى "فامية" . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٢٧٧/١) .
- (٣) سبسطية : يقال أنها مدينة قرب سميساط وتعد من أعمالها في أعلى الفرات ، والمشهور : أنها بلدة من نواحي فلسطين بينها وبين بيت المقدس يومان ، وهي من أعمال نابلس . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٨٤/٣) .
- (٤) أجنادين : موضع بالشام من نواحي فلسطين ، من أعمال الرملة من كورة بيت جبرين . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٠٣/١ - ١٠٤) .
- (٥) فحل : موضع بالشام ، كان فيه وقعة للمسلمين مع الروم . وكان يوم فحل يسمى يوم الردغة أيضا ويوم بيسان . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٢٣٧/٤) .
- (٦) اليرموك : واد بناحية الشام في طرف الغور يصب في نهر الأردن . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٤٣٤/٥) .

ونستطيع أن نعرض الآن لحوادث الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام ،
على ضوء ماقدمناه من أقوال الباحثين^(١) في ترتيب تلك الفتوحات ،
ومارجح لديهم من الأخبار .

فالتطري^(٢) ينقل أن هرقل لما بلغه دخول الجيوش الاسلامية الأربعة
بلاد الشام عزم أن يحارب كل جيش على حدة ، لكثرة رجاله . فأرسل لكل
واحد جيشا كبيرا ، فكتب المسلمون لبعضهم البعض ، وبعثوا الى الخليفة أبي
بكر يستشيرونه .

فرأى عمرو بن العاص اجتماع الجيوش الأربعة ، ووافق رأى الصديق
مارأى عمرو ، فاتعدوا على الالتقاء في اليرموك . فأمر هرقل جنده بالاجتماع
لهم .

ويقول أحمد عادل كمال^(٣) : أن الرواه يتفقون على أن جيوش
المسلمين التقت عند بصرى ، فحارب المسلمون الروم مجتمعين في المعارك
الأساسية الأولى ، وهى : بصرى ، أجنادين ، فحل ، دمشق ، حمص ،
اليرموك . وقد التقى خالد بن الوليد الذى أمره أبو بكر بالقدوم الى الشام
بالمسلمين عند بصرى ، ففتحها الله على يديهم صلحا في ربيع الأول سنة
(١٣هـ/مايو ٦٣٤م) .

ويقول ابن خياط وغيره^(٤) : أن بصرى^(٥) أول مدينة فتحت صلحا في
الشام .

(١) وقدم سعيد عاشور عرضا موجزا لفتح بلاد الشام ، انظر بحثه : الامبراطور هرقل
ومقاومة الفتح الاسلامى لبلاد الشام ، ص ٢١٢-٢١٨ .

(٢) تاريخ الأمم ، ٣/٣٩٢-٣٩٣ .

(٣) الطريق الى دمشق ، ص ٤٨ .

(٤) تاريخ ابن خياط ، ص ١١٩ ؛ التطري ، نفس المصدر ، ٣/٤١٠ ؛ ابن الأثير ،
الكامل ، ٢/٢٨٦ ؛ القلقشندي ، مآثر الانافة في معالم الخلافة ، تحقيق عبد الستار
أحمد فراج ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٠م ، ١/٨٥ .

(٥) بصرى : هى قصبة كورة حوران من أعمال دمشق بالشام . (ياقوت ، معجم
البلدان ، ١/٤٤١) .

غير أن الطبرى^(١) يفيد أن أول صلح كان بالشام صلح مآب .
والصحيح أن لاخلاف ، فمآب أول بلدة صالح أهلها المسلمون ،
لكنها فسطاط وليست بمدينة كما يقول الطبرى^(٢) . بينما كانت بصرى أول
مدينة . ويستدرك حسن بن على الحارثي^(٣) على من قال أن بصرى أول
مدينة تفتح صلحا في الشام ، بأن خالد بن الوليد قد صالح أهل تدمر^(٤)
وهو في طريقه الى الشام ، فتكون بصرى أول مدينة شامية تفتح صلحا بجند
دمشق ، لافي الشام عامة . وأرى أن المقصود عند المؤرخين المسلمين أن
بصرى أول مدينة فتحت في الشام صلحا ، أى بعد اجتماع المسلمين في
جيش واحد ، ولم يلتفتوا لفتوح أبى عبيدة قبل ذلك ومنها مآب ، ولافتوح
خالد ومنها تدمر . والله أعلم .

ثم سار الجيش الاسلامى الى الروم الذين عسكرت جموعهم في
أجنادين^(٥) ، فحدثت معركة أجنادين في جمادى الأولى سنة (١٣هـ/٦٣٤م)

(١) تاريخ الأمم ٤٠٦/٣ ، وانظر : ابن حبيش ، غزوات ، م ٢ ، ص ١٨٢-١٨٣ ؛
ياقوت ، معجم البلدان ، ٣١/٥ .

(٢) نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٣) المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، رسالة ماجستير في الحضارة والنظم
الاسلامية ، لم تنشر ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ،
قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية ، مكة ، ١٤٠٨هـ ، ص ٢٩٨ .

(٤) تدمر : مدينة قديمة مشهورة في بيرة الشام ، صالح أهلها خالد بن الوليد في طريقه
من العراق الى الشام . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٧/٢-١٨) .

وكان خالد بعد أن فوز من قرار الى سوى يريد الشام ، أغار على أهل سوى
واكتسح أموالهم والمصيخ ، وصالحه أهل أرك ، وحاصر تدمر ولم يقدر عليها ثم
تركها فصالحه أهلها عند انصرافه ، وظفر بالقريتين ، وأوقع بأهل حوارين ،
وصالحه بنو مشجعة في قضم ، وأغار على غسان في مرج راهط وأوقع بأهل
الغوطة . ثم نزل على بصرى الشام ففتحها . (انظر : الطبرى ، نفس المصدر ،
٤٠٧/٣-٤١١) .

(٥) كتب ناصر الدين الأسد ، بحثا عن أجنادين ، مصادرها ، ورواياتها ، خيرها
وتاريخها دراسة تحليلية . وخلص أن الاختلاف بين المرويات لا يمكن الوصول الى
حقيقته ، وسلم بأن تلخيص مافي مصادر جمهور المؤرخين بنبذ رواية سيف عنها =

قبل وفاة أبى بكر بأربع وعشرين ليلة ، وهى أول وقعة عظيمة بالشام بين المسلمين والروم ، وكان النصر فيها للمسلمين . ثم مرج الصفر فى جمادى الآخرة سنة (١٨/١١٣هـ أغسطس ٦٣٤م) ، ثم وقعة فحل بيسان فى ذى القعدة من سنة (١٣/١١٣هـ يناير ٦٣٥م) . ثم فتحت دمشق صلحا فى (رجب سنة ١١٤هـ/سبتمبر/أيلول ٦٣٥م) بعد حصار شديد دام نحو أربعة أشهر^(١).

ثم فتحت بعلبك فى (ربيع الأول سنة ١١٥هـ/مايو - أيار ٦٣٦م) صلحا ومنها الى حمص التى تركها هرقل الى انطاكية ، ففتح المسلمون حمص صلحا فى (ربيع الآخر سنة ١١٥هـ/يونيه ٦٣٦م)^(٢).

ولما دخل المسلمون حمص وجه أبو عبيدة منها طلائعه فى اثر القوات الرومية المنهزمة ، نحو حلب ، وأخرى تجاه الجزيرة . وكتب أبو عبيدة بالنصر والفتح الى عمر ، فأمره عمر بضم قواته اليه ، وايقاف الفتوحات حتى نهاية العام^(٣).

وكان الروم قد لاذ المنهزمون منهم بهرقل فى أنطاكية ، وخرجت طائفة من فرسانهم وعظمائهم وذوى الأموال والغناء ممن كان واطن الشام فدخلوا قيسارية^(٤)، وتحصن أهل فلسطين بايلياء^(٥).

= تكون كما بيناه فى المتن . انظر : وقعة أجنادين دراسة تحليلية للمصادر والروايات بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، ص ٢٨٥-٣٢١ .

(١) عن وقعة فحل وفتح دمشق ، انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٣٤-٤٤٣ .

(٢) عن مدينة حمص وفتحها ، انظر : الطبرى ، نفس المصدر ، ٥٩٩-٦٠١ ؛ سهيلة الرىماوى ، مدينة حمص ، ص ٢١٩-٢٥٤ .

(٣) انظر عن تفاصيل هذه الفتوحات : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٢٠-١٤٠ ؛ أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق ، ص ٢٦٠-٤١٢ ؛ جاسر أبو صفية ، معركة اليرموك ، ص ١٢٨-١٣٠ .

(٤) لعل هذا يفسر لنا سر صمود قيسارية أمام محاولات المسلمين لفتحها وقتا طويلا ؛ آخذين بالاعتبار وصول الامدادات اليها عن طريق البحر وان حاصرها المسلمون برا .

(٥) الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٩ .

وقد استأثرت معركة اليرموك وقائد المسلمين فيها خالد بن الوليد باهتمام كثير من الباحثين المهتمين بالفتوحات الاسلامية عامة ، وتاريخ بلاد الشام خاصة ، باعتبارها أحد المعارك الحاسمة ، ولما أبداه قائدها من العبقرية العسكرية ، وماتوفر للمسلمين من عوامل أدت الى نصر غير متوقع عند من يقيسون النصر بالموازين المادية لكلا الفريقين .

فأحمد عادل كمال أفرد لها في كتابه الطريق الى دمشق بابا من مئة وخمس صفحات^(١)، فصل الحديث عنها وأبدى آراءه في كثير من أخبارها وماختلف فيه المؤرخون وأبان ماغض وفسر رموزه .

ولجاسر أبو صفية بحث بعنوان "معركة اليرموك : دراسة تاريخية نقدية"^(٢). أشار فيه الى أهمية المعركة ، وأهم الروايات حولها ، وتاريخ المؤرخين لها ، وقول جمهور المؤرخين في تسلسل حوادث فتح الشام حتى اليرموك وبالتالي التاريخ الأرجح الذي اختاره ، وهو شهر رجب سنة ١٥ هـ . وقد اختاره أيضا أحمد عادل كمال . وكتب عنها عرفان شهيد بحثا بعنوان أسرار النصر العربي في فتوح الشام : معركة اليرموك^(٣)، وركز على دور خالد القيادي فيها وعبقريته العسكرية مقارنة ببعض مشاهير القادة العالميين على مر التاريخ .

وجملة القول عن معركة اليرموك من خلال هذه الدراسات ، أنه لما بلغ هرقل خبر الانتصارات الاسلامية المتتالية وماتعرضت له جيوشه من هزائم أمام المسلمين الذين وصلوا حمص . أراد الخروج من الشام ، لكن بعض قومه دعوه للدفاع عن سورية ، فقد وصل اليه وفد أهل قيسارية وفلسطين يخبرونه بقاءهم على طاعته ويستنصرونه ، فعزم على البقاء ، وكتب

(١) ص ٤٠٣-٥٠٧ .

(٢) م ٣ ، ص ١٢٣-١٣٥ .

(٣) بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية ، وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٣ ، ص ١٣٧-١٤٧ .

الى أهل دين النصرانية في أن يحشروا اليه الجند من جميع أقطار
امبراطوريته من القسطنطينية ورومية وأرمينية وغيرها ، واجتمع اليه من ظل
على طاعته من متنصرة العرب من غسان ولخم وجذام وبلى وعاملة وعلى
رأسهم جبلة بن الأيهم ، فاجتمع له مئتي ألف (على خلاف في العدد) ، عقد
لهم الألوية ، وجعل قيادتهم لباهان الأرمني .

ولما بلغ المسلمون نبأ تجييش هرقل لقوى النصرانية في وجه الفاتحين
المسلمين رأوا الانسحاب من البلاد التي تم فتحها الى اليرموك في الجنوب
الأقرب الى جزيرة العرب ، حماية لظهرهم ، ولضمان وصول الامدادات
اليهم ومنعا لقطع الطريق عليهم والالتفاف من خلفهم ، وأعدوا للقاء عدته
إيمانا وصبرا واعدادا وتخطيطا ، سلاحهم الايمان ، وناصرهم الرحمن . وفي
اليرموك التقى المسلمون وعددهم ٤٦ ألف (على خلاف) فيهم ألف من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم مئة من أهل بدر ، والروم
ومن حالفهم من أهل دين النصرانية ، في معركة حاسمة ستحدد مصير الفتح
بعدها . وعلى نهج الاسلام حرص المسلمون على دعوة النصارى قبل القتال ،
فأبوا الاسلام ، ولم يرضوا الجزية ، فكان القتال ، وذلك في رجب سنة
١٥هـ^(١) ، وأمير الناس أبو عبيدة بن الجراح الذى أعطى القيادة لخالد بن
الوليد . ودارت رحى المعركة في قتال لم يعرف له المسلمون مثيلا ، فطحنت
الحرب برحائها قوى الكفر ، فهزم الله الروم وحلفاءهم من أهل دين
النصرانية ، ونصر عباده المؤمنين ، وما النصر الا من عند الله^(٢) .

وعليه فان معركة اليرموك تعد من المعارك الفاصلة في تاريخ الاسلام
لما ترتب عليها من سقوط الشام في أيدي المسلمين ، وبدء انهيار سلطان

(١) بذلك أرخ جاسر أبو صفية ، اعتمادا على ماتوصل اليه من أقوال جمهور

المؤرخين ، انظر بحثه : معركة اليرموك ، ص ١٢٣-١٣٠ .

(٢) عن معركة اليرموك انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٠-١٤٣ ؛ الطبرى ،

تاريخ الأمم ، ٣/٣٩٤ وما بعدها .

امبراطورية الروم على بلاد الشام (١). ويصفها عرفان شهيد (٢) بمعركة الاسلام الكبرى في فتوح الشام التي لولاها لأصابت الفتوح نكسة كبرى أودت بكثير من مكاسب الاسلام ومغانم الحربية في الشام والعراق ، ويشير الى اهمال المؤرخين الغربيين لليرموك رغم تسليم المؤرخين المسلمين بأهميتها ، وأن من كتب عن المعارك الحاسمة من الغربيين والمستشرقين يهمل اليرموك وخالد بن الوليد ، ويذكر بلاط الشهداء وعبد الرحمن الغافقى وهى هزيمة للمسلمين ولا تقاس عسكريا ولا تاريخيا باليرموك .

ويحق لنا القول أن معركة اليرموك كان لها مابعداها ، وأن النصر الاسلامى الكبير فى معركة اليرموك الحاسمة مكن للمسلمين فى بلاد الشام ، وجعلهم سادة الموقف ، ورجح الكفة العسكرية فى صالحهم ، وسلمت مقاليد أمر البلاد بيد المسلمين ، الذين أخذوا يفتحونها مدينة تلو الأخرى ، ويسيطون سلطانهم على أرضها وقد فتحت أبوابها لهم . وان كان المسلمون قد وجدوا مقاومة ودفاعا وهم يفتحون بعض المدن ، فانه لم يكن شيئا يذكر مقارنة بما لقوه قبل اليرموك . كما أن تلك المقاومة وتلك الحروب ، كانت فى الغالب دفاعات محلية من أهل البلاد سرعان ماتنهاز أمام المسلمين وبالأكثر تجد مددا روميا كما حدث فى قيسارية (٣). الا ماكان سنة ١٧هـ ، من اجتماع الروم ونصارى الشام وأهل الجزيرة على حرب المسلمين ، وحصر أميرهم أبو عبيدة فى حمص ، وشغل أهل الأجناد عنه ، بعد أن أذن للجند بالانسياح . فضم أبو عبيدة اليه مساحه ، وأقبل عليه خالد بن الوليد من قنسرين وكتب الى عمر بن الخطاب يطلب المدد ، وقد حصرهم الروم ، فخرج عمر من المدينة الى الشام لنجدته ، كما كتب الى سعد بن أبى وقاص

(١) جاسر أبو صفية ، معركة اليرموك ، ص ١٢٣ .

(٢) معركة اليرموك ، ص ١٣٧-١٣٨ .

(٣) أفادت قيسارية من موقعها البحرى ، حيث ظلت تتلقى الامدادات من الروم عن طريق البحر ، الى جانب عوامل أخرى ساعدت على استعصاء فتحها حتى سنة ١٩هـ انظر بعد : ص ١٥٧ .

في العراق بيعث القعقاع بن عمرو لنجدة أبي عبيدة في أربعة آلاف فارس ، وأمره بإرسال الجند الى الجزيرة لاشغال أهلها عن مخالفة الروم والعودة الى ديارهم ، فلما انفض أهل الجزيرة عن الروم ، حاربهم أبو عبيدة فنصره الله قبل وصول المدد . وكان عمر قد نزل الجابية^(١).

فالمصادر تفيد أن هرقل امبراطور الروم لما بلغه هزيمة جيشه في اليرموك وهو بانطاكية ودخول المسلمين دمشق ثم حمص بعد اليرموك غادر انطاكية الى الرها بالجزيرة ، فلما وجد المسلمين قد شرعوا في فتوحات الجزيرة وتقدمت جيوشهم نحوه ، وجاءه خبر هزيمة الروم بقيادة ميناس في حاضر قنسرين واستيلاء المسلمين عليها ، ترك الرها الى شمشاط^(٢)، فلما فتح المسلمون الرها ، ارتحل الى القسطنطينية ، وقد يؤس من الوقوف في وجه الفتح الاسلامي ، وابقاء بلاد الشام تحت سلطانه ، وأيقن أن بلاد الشام قد أصبحت في قبضة المسلمين ، ومابقى عليهم الا استكمال فتوحاتها فخرج مودعا بمقولته المشهورة : "السلام عليك يا سورية ، سلام مودع ، لا يرى أنه يرجع اليك أبدا"^(٣).

(١) انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٥٠/٤ - ٥٢ .

(٢) شمشاط : مدينة بالروم على شاطئ الفرات ، شرقيها بالوية ، وغربيها خربتوت ، وهى من أعمال خربتوت . وهى غير سميساط ، فكلاهما على الفرات ، لكن الأولى في طرف أرمينية ، والأخيرة من أعمال الشام . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٣٦٢/٣) .

(٣) انظر عن خروجه الى القسطنطينية : الواقدي ، فتوح الشام ، ٧/٢ ؛ الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٣٤-٢٣٧ ؛ الطبرى ، نفس المصدر ، ٦٠٢/٣ - ٦٠٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٢٩٩، ٢٥١، ٣٠٠-٣٧٠، ٣٧٢ ؛ الياقوت ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان ، الجزء الأول (١-٢٠٣هـ) ، تحقيق عبد الله الجبوري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ١٠٣/١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٥٤/٧ ؛ ابن العبري ، مختصر الدول ، ص ١٧٤ . (على اختلاف في لفظ الوداع ، وسنة خروجه ، والمدينة التي خرج منها الى القسطنطينية) .

يذكر أحمد عادل كمال (١)، أنه بعد انتصار المسلمين في معركة اليرموك سار خالد بن الوليد في أعقاب فلول الروم المنهزمة الى دمشق ، فلما أقبل عليها خرجوا اليه وطلبوا ان يعطوا على صلحهم الأول ، فأعطاهم ذلك ، ثم اتجه خلف الروم نحو حمص ، فلما وصلها طلب أهلها تجديد صلحهم ، فأبقاهم خالد على ما هم عليه ، ودخلها ينتظر أمر أبا عبيدة . وكان أبو عبيدة بعده قد سار الى دمشق ، ووجه عماله على البلاد التي تحت سلطان المسلمين ، وأرسل الى أهل ايلياء يدعوهم الى الاسلام ، وبعث عمرو بن العاص الى فلسطين وشرحبيل بن حسنة الى الأردن ، وترك يزيد بن أبي سفيان على دمشق ، وكتب بذلك الى عمر بن الخطاب وسار هو الى حمص في خطة ترمى لقطف ثمار النصر الاسلامي الكبير في اليرموك ، وهذا ما تحقق فعلا . فقد خرج يزيد بن أبي سفيان من دمشق الى ما يواجهها من الساحل ففتح صيدا ، وعرة ، وجبيل ، وبيروت . بينما اتجه عمرو بن العاص الى فلسطين ، ففتح سبسطية ، ونابلس ، واللد ونواحيها ، ثم يبنى ، وعمواس ، وبيت جبرين ، ورفح ، ويافا ، وقيل الذي فتح يافا معاوية بن أبي سفيان (٢).

كما فتح عمرو بن العاص عسقلان ، وانتقض أهلها بعد ذلك ، ففتحها معاوية في ولايته ، وقد افتتح عمرو غزة زمن أبي بكر وحاصر قيسارية سنة ١٣هـ ولم يتم له فتحها ، وقيل : وحاصرها بعد فتح بيت المقدس غير أنه خرج الى مصر فاتحا وهي مستعصية عليه (٣).

أما شرحبيل بن حسنة ففتح الأردن فتحا يسيرا ، وقد دخل أكثره في طاعة المسلمين اثر معركة فحل بيسان (٤)، فافتتح سوسية ، وأفيق ، وجرش وبيت راس ، وقدس ، والجولان ، وغلب على سواد الأردن ، وجميع أرضها.

(١) الطريق إلى دمشق ، ص ٤٩٤-٤٩٥ .

(٢) أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ٥١١-٥١٣ ؛ وانظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٤٤ .

(٣) نفسه ، ص ٥١٣-٥١٥ .

(٤) عن فتح بيسان وطبرية على يد شرحبيل بن حسنة ، انظر : الطبري ، تاريخ الأمم ٣/٤٤٣-٤٤٤، ٦٠٥ ؛ أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ٥١٥ .

ويذهب أحمد عادل كمال أن فتوحات هؤلاء القادة قد تمت في وقت واحد في النصف الثاني من العام الخامس عشر (١).

أما أبو عبيدة فخرج من دمشق الى حمص ، ومنها بعث خالدًا الى قنسرين وقاتل الروم ومنتصرة العرب من تنوخ في حاضر قنسرين ، فانتصر عليهم ، ثم صالح المسلمون أهل قنسرين ، فأسلم بعض تنوخ وبقي بنو سليح منهم على النصرانية ، ثم انتقضت قنسرين ، فأرسل اليهم أبو عبيدة السمط بن الأسود الكندي ففتحها صلحا ، ثم أسلموا بعد ذلك بيسير ولم يظل على النصرانية الا من شذ عن جماعتهم (٢).

ثم افتتح حاضر حلب صلحا ، وبه عرب منتصرة من تنوخ وغيرهم ، ثم أسلموا بعد ذلك ، وفتح حلب صلحا ، واتجه الى انطاكية مقر هرقل ، فهزم جمعا لقيه قبل أن يصلها ، ثم حاصرها فافتتحها صلحا ، لكنها انتقضت ، فبعث اليهم حبيب بن مسلمة وفتحها على الصلح الأول (٣). وقد أمر عمر أبا عبيدة أن يترك بها مرابطة من أهل النيات والحسبة وأن يجري عليهم العطاء . ثم تتبع أبو عبيدة فلول الروم في شمال الشام ، وبعث قواده في عدة اتجاهات ففتح الله عليهم فافتتحوا قرى الجومه وسرمين وتخوان وتيزين ودير طابا ودير الفسيلة وخناصرة ، وافتتح جميع أرض قنسرين وانطاكية وقورس وجميع أرضها ، وحلب الساجور ومنبج ودلوك وفتح عراجين وقالس وقاصرين وبالس حتى بلغ أبو عبيدة الفرات (٤). وقد ولي على كل كورة فتحها عاملا وضم اليه جماعة من المسلمين ، وشحن النواحي التي يتخوف منها (٥).

واستخلف أبو عبيدة على حمص عبادة بن الصامت ، وسار الى فلسطين لفتح بيت المقدس ، فافتتح عبادة اللاذقية عنوة ثم أعطى أهلها

(١) الطريق إلى دمشق ، ص ٥١٥ .

(٢) عن فتح قنسرين ، انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٠٥ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٦٠١/٣-٦٠٢ ؛ أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق ، ص ٥١٥-٥١٦ .

(٣) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥١-١٥٢ ؛ أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ص ٥١٨-٥١٩ .

(٤) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٤-١٥٥ .

(٥) أحمد عادل كمال ، نفس المصدر ، ص ٥٢٠ .

الأمان ، وافتتح مدينة "بلدة" ، وانطرسوس^(١). وكان عمرو بن العاص قد أتم فتح فلسطين ماعدا بيت المقدس ، وقيسارية ، وقد ضرب الحصار على بيت المقدس ، فزل عليه أبو عبيدة ، فطلب أهلها من أبي عبيدة أن يصالحهم على ماصالحت عليه مدن الشام على أن يكون المتولى لعقد الصلح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . فكتب أبو عبيدة الى الخليفة بذلك ، فقدم عمر الشام ونزل الجابية وقد كتب الى أمراء الجيوش الاسلامية أن يوافوه فيها ، فأتوه . وجاءه أهل بيت المقدس فصالحوه ، وكتب لهم الأمان ، ثم أسكنها الجند ، ودخلها رضى الله عنه ، واتخذ المسجد وصلى فيه^(٢). وكان فتح بيت المقدس في ربيع الآخر سنة (١٦هـ/ مايو - أيار ٦٣٧م)^(٣).

ولئن كانت لدمشق أهميتها الحربية لحصانتها ، فقد كان لايلاء قداستها ومكانتها الدينية والروحية ، ولذلك يقول جيفوند : أنه بعد فتح بيت المقدس أصبح المسلمون سادة على فلسطين وبلاد الشام^(٤).

أما قيسارية فقد ظلت محاصرة ، واستعصى على المسلمين فتحها . وفي سنة ١٨هـ/ ٦٣٩م ، وقع طاعون عمواس ، فهلك فيه معظم المسلمين الفاتحين وعلى رأسهم أمير أمراء الشام أبو عبيدة عامر بن الجراح . وكان قد استخلف معاذ بن جبل ، فلحق به . فولى عمر الشام يزيد بن أبي

(١) أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق ، ص ٥٢٢ .

(٢) عن فتح بيت المقدس على يد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٤-١٤٥ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٦/٣ وما بعدها ؛ وانظر أحمد عادل كمال ، نفس المرجع ، ص ٥٢٣-٥٢٨ .

(٣) جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية ، م ٣ ، ص ٢٩٤ .

(٤) يقول زكريا القضاة : أن الروايات اختلفت في سبب قدوم عمر ، هل كان لطلب أهل بيت المقدس ، أم لطلب عمرو بن العاص بعد أن عرف من أهل الكتاب أن الفتح لا يكون الا على يدى عمر ، أم أنه قدم دون دعوة من أحد فتم الفتح أثناء وجوده ، فتسلمها . كما يذكر اختلاف الروايات في التاريخ لفتح بيت المقدس أهو سنة ١٥هـ أو ١٦هـ أو ١٧هـ . الا أنها تتفق على فتحها صلحا على يد عمر . انظر : معاهدة فتح بيت المقدس - العهدة العمرية - ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام في صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ٢٧٢ .

سفيان فطعن ولحق بصاحبيه أواخر سنة ١٨٩/٦٣٩م بدمشق . فولى الخليفة عمر معاوية بن أبى سفيان مكان أخيه .

وفتح الله على يدى معاوية فى (شوال سنة ١٩٩/سبتمبر/اكتوبر ٦٣٧م) مدينة قيسارية عنوة ، لحصانتها ، وموقعها البحرى ، حيث ظلت تتلقى المدد عن طريق البحر من الروم ، كما كانت مدينة كبيرة عامرة بها مئات الآلاف من روم ومرتزقة ويهود ، وبها حامية كبيرة الى جانب من لاذ بها من فلول الروم الذين فروا من وجه المسلمين وتحصنوا بها ، وقد بلغ سبيها الذين بعث بهم معاوية الى المدينة أربعة آلاف^(١). ففرح المسلمون بذلك الفتح لأنها كانت آخر معقل للروم فى الشام^(٢)، وبسقوطها أصبحت بلاد الشام ديارا اسلامية وكان أحد اليهود قد دل المسلمين على طريق دخلوا منه الى قيسارية ففتحوها^(٣).

ويقول بعض المؤرخين^(٤) أن أرض بلاد الشام قد فتحت كلها عنوة ما خلا مدنها فانها فتحت صلحا .

ويشير حسن بن على الحارثى^(٥) عند تحديده لأرض الصلح فى اقليم الشام ، الى أنه قد وقع خلاف بين الفقهاء حول تحديد أرض الصلح والعنوة فى اقليم الشام . وقال : الحق أن غالبية مدن الشام فتحت صلحا ، بينما فتح بعضها عنوة ، أما أرضها فقد غلبوا عليها عنوة . وهذا صحيح ، فان مدن الشام لم تفتح كلها صلحا ، وانما فتح بعضها عنوة كقيسارية على سبيل المثال.

(١) عن تفاصيل الفتوحات بعد اليرموك ، انظر : أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق ، ص ٤٩٤-٥٣٥ .

(٢) ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٤٢٥ .

(٣) وانظر عن فتح قيسارية : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٥-١٤٨ .

(٤) ابن زنجويه ، الأموال ، ٢٨٠/١-٢٨١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٢٥/٧ ؛

ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢١٠ .

(٥) المعاهدات فى عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٢٨٦-٢٨٧ .

وقد تم فتح بلاد الشام^(١) في نحو سبع سنوات (١٣-١٩هـ/٦٣٤-٦٤٠م) بسط المسلمون على اثرها سلطانهم على بلاد الشام ، وأعلوا كلمة الله فوق أرضها ونشروا الاسلام بين أهلها ، وجعلوها ولاية اسلامية تابعة لدولة الاسلام ، وأضحى أهلها رعايا في ظل الحكم الاسلامي .

(١) وانظر عن فتوح الشام : شكرى فيصل ، حركة الفتح الاسلامي ، ص ٢٥-٥٥ .

* شروط عهود الصلح التي أعطاها المسلمون نصارى الشام:

تعد شروط الأمان التي حوتها عهود الصلح الاسلامية لأهل بلاد الشام من الأسس المنظمة للعلاقة بين الحكام المسلمين ونصارى الشام الى جانب أحكام أهل الذمة في الشريعة الاسلامية .

وتتمثل أهمية الشروط التي عوهد عليها أهل الشام في كون بلاد الشام قد فتحت غالبية مدنها صلحا، وقد أعطى المسلمون لكل مدينة عهدا جملا أو مفصلا ، لكنها اذا جمعت كمل بعضها البعض ، وظهرت أكثر شمولاً ، وكون مجموع شروطها أسس العلاقات بين الحكام المسلمين وأهل الذمة : كما أن الشروط العمرية التي عول عليها الفقهاء في استخراج كثير من أحكام أهل الذمة في الاسلام ، والتي تنسب الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كان قد اشترطها على نصارى الشام ، واذا كنا نعلم أن بلاد الشام قد تم فتحها زمن أبي بكر وعمر ، فجاء فتحها سابق لغيرها من أرض أهل الكتاب ؛ فان شروط صلحها تعد مثلاً يحتذى به في ما أعطى من عهود لأهل البلاد التي فتحت بعد بلاد الشام ، كمصر وغيرها ، الى جانب العهود النبوية التي استمد منها الخلفاء الراشدون أسس معاملتهم لأهل الذمة ، وان كانت محدودة ، مجملة الشروط .

وبما أن فعل الخلفاء الراشدين سنة (١)، فان العهود الشامية أساسا لما جاء بعدها ، وسنة يقتدى بها الفاتحون المسلمون بعدهم ، كبنى أمية وبنى العباس ومن تلاهم . كل هذا جعل عهود الصلح التي أعطاها المسلمون لأهل الشام ، جديرة بالدراسة والبحث .

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ... ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " . من حديث العرياض بن سارية . انظر : أبو داود سنن أبي داود مع عون المعبود ، ٣٥٩/١٢ - ٣٦٠ ؛ الترمذى ، سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى ، ٤٣٨/٧ ؛ ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، ١٦/١ ؛ الدارمى ، سنن الدارمى ، ٤٤-٤٣/١ ؛ ابن حنبل ، مسند أحمد بن حنبل ، ١٢٧، ١٢٦/٤ . حديث صحيح . انظر : محمد ناصر الألبانى ، ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل باشراف محمد زهير الشاويش ، الناشر ، المكتب الاسلامى ، بيروت ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥م ، ١٠٧/٨ - ١٠٨ .

ولقد اهتم عدد من الباحثين بدراسة عهود الصلح والأمان عامة ، تحقيقا ، وتحليلا ، وتقدا . فمنهم من درس العهود النبوية^(١) ، ومنهم من بحث في العهود زمن الخلفاء الراشدين والأمويين^(٢) ، وآخرون اهتموا بعهود الصلح عامة^(٣) .

والدارس لعهود الصلح يعترضه صعوبات شتى يأتي في مقدمتها الثقة بنصوص عهود الصلح ، والتضارب في الروايات حول تأريخها ، وترتيبها ، والاختلاف في شروط العهد الواحد من مصدر الى آخر ، بل في المصدر الواحد أحيانا بين رواية وأخرى ، في اللفظ ، وفي المضمون زيادة ونقصانا ، أو في صلح بلد اختلفت عليه المصادر هل فتح صلحا أو عنوة ، وهى صعوبات يجد الباحث نفسه أمامها ، فيرجح ما يمكن ترجيحه ، ويحجم عن ما يجد تعارضه بينا ، ويستبعد المادة التي لاحل للاختلاف عليها^(٤) .

ومن تلك الصعوبات الاختلاف بين نصوص العهود من مدينة الى أخرى ، وخاصة فيما يلزم به أهل الصلح . وهو ما يحدث أحيانا في إقليم واحد ، والقائد الذى أملى العهدين واحد ، والتوفيق بين نصوص عهد لمدينة صولحت أكثر من مرة ، فلا يعلم أذلك الاختلاف نتيجة لوجود أكثر من

(١) انظر : عبد السميع عبد البارى الصائغ ، المعاهدات النبوية ، رسالة ماجستير ،

جامعة أم القرى ، بمكة ، ١٣٩٨-١٣٩٩هـ ؛ عتيق عبد الرحمن المفتي ، دراسة للمعاهدات في العهد النبوى ، مجلة المؤرخ العربى ، عدد (١٦) ، ١٤٠١هـ ، اتحاد المؤرخين العرب ، بغداد ، العراق ؛ جاسر أبو صفية ، المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية في جنوبى بلاد الشام ؛ ابراهيم زيد الكيلانى ، المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية في جنوبى بلاد الشام "دراسة نقدية" .

(٢) حسن بن على الحارثى ، المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين "دراسة وتحليل" ؛ وداد القاضى ، مدخل الى دراسة عهود الصلح الاسلامية زمن الفتوح ؛ زكريا القضاة ، معاهدة فتح بيت المقدس "العهدة العمرية" .

(٣) يس محمد يحيى ، عقد الصلح بين الشريعة الاسلامية والقانون المدنى "دراسة مقارنة" دار الفكر العربى ، ١٩٧٨م .

(٤) وداد القاضى ، نفس المصدر ، ص ١٩٤-١٩٦ .

صلح لتلك المدينة أو هو اختلاف على النص ذاته ، كالاختلاف على صلح دمشق^(١).

ومع تلك الصعوبات فإن عددا من الباحثين كما أسلفنا تعرضوا لدراسة العهود ، وبدراستهم لموثوقية نصوص عهود الصلح ، والروايات الاخبارية عن مضامينها ، وهى فى الحقيقة حجر الأساس الذى سبنى عليه منهجنا فى الافادة للمادة التاريخية التى حوتها تلك العهود ، ومدى الركون عليها كحقيقة تنظم العلاقة بين المسلمين ونصارى الشام .

تقول وداد القاضى^(٢): الحقيقة أن العامل الذى يجعل القطع بموثوقية العهود أمرا متعذرا حتى الآن ، هو أن أصولها لم تصلنا حتى ولو واحد منها وذاك مايمكن فى حالة حدوثه مقارنة الأصل بالنصوص المحفوظة عنه فى المصادر ، وهو ماسيقطع الشك أو يثبتته .

وتنقل النتائج التى توصل اليها البرشر نورث من خلال دراسته هذه القضية ، وقال عن تلك العهود : انها وان كانت لاتمثل نقلا نصيا حرفيا لأصول العهود المبرمة زمن الفتح ، الا انها غير موضوعة ، غير أن روايتها تنوقلت شفويا على الأكثر خلال فترة زمنية طويلة ، فحدث الخلل فيها . وهى بشكل عام يمكن أن تعطى صورة تقريبية لخصائص المعاهدات المكتوبة وشكلها فى عصر الفتوحات المبكر .

وأضافت : أنه بمقارنتها لنصوص العهود المحفوظة مع بعض أصول وثائق ادارية وصلت على ورق البردى لفترة متأخرة عن زمن الفتوح الأولى

(١) انظر : ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ٢٠٤-٢١٠ .

(٢) مدخل لدراسة عهود الصلح ، ص ٢٠٠-٢٠٣ . [نقلا عن :

Albrechr North, Quellenkritische stubien zu themen, formen une tendenzen fruhislamischer geschichtsüberlieferung, tiel I : themen und formen selbstverlang des orient alischen seminars der universitat bonn, Bonn, 1973, sp. pp. 60-71. 68.71 .

فيما بين سنتي (٨١-١١٠هـ/٧٠٠-٧٢٩م) . وجدت أوجه تشابه كبيرة ، تعزز الوثوق بعهود الصلح التي بين أيدينا ، عن الفتوح المبكرة . وأنها ليست مزورة أو موضوعة ، وأنها من حيث الخصائص العامة لها يمكن أن تكون صورة طيبة عن المادة الأصلية المفقودة ، أما من حيث اللفظ الحرفي فالوثوق به موضع شك كبير^(١).

أما الأخبار فهي مادة مساعدة للمادة الرئيسية التي حوتها نصوص العهود ، والأخبار إما حكمية أو وصفية أو وثيقية . فهي ذات قيمة لا يمكن اغفالها في دراسة عهود الصلح ، لأن مافيها موثوق مفيد معا باستثناء الأخبار الحكمية التي قد ينتابها الشك . كما أنها تحوى قدرا كبيرا من المعلومات يتجاوز مافي نصوص عهود الصلح . وتعرفنا على ابرام عهود صلح بين المسلمين وأهل بعض البلدان بلاشارة أو ذكر محتويات تلك العهود ، ولولاها لما عرفنا ذلك ، ولما عرفنا ماحوته تلك العهود من الشروط ، لأن نصوصها لم تصلنا . والذي يمكن قوله أن نصوص العهود أعلى مرتبة من الخبر ، غير أنه لا يمكن الاستغناء عنه ، ولا الاستغناء بواحد عن الآخر^(٢). وبدراسة جاسر أبو صفية للعهود النبوية^(٣)، تبين له سقوط أسانيدها ، واختلاف رواياتها في المصادر الاسلامية ، في اللفظ والمضمون ، وخلو كتب السنة من رواية نصوصها .

وذهب ابراهيم الكيلاني ، الى نحو ماذهب اليه سابقه^(٤). ويقول ترتون^(٥): "الغالب على العهود الأصلية التي أعطيت للبلاد المفتوحة أن قد جر النسيان عليها ذبوله ، فلما تذكرها الناس فيما بعد عمد

(١) وداد القاضى ، مدخل الى دراسة عهود الصلح ، ص ٢٠٣-٢٠٦ .

(٢) وداد القاضى ، نفس المرجع ، ص ٢٠٦، ٢٤٣-٢٤٤ .

(٣) المراسلات النبوية ، ص ٦٥ ؛ وانظر ماكتبناه عن العهود النبوية قبل : ص ١٠٣-١٠٥ .

(٤) المراسلات النبوية ، ص ٨٦-٨٧ .

(٥) أهل الذمة في الاسلام ، ص ٢٤٦ .

المؤرخون الى تفسيرها في ضوء أوضاعهم المتأخرة زمنيا". ويشكك صالح الحمارة^(١) في صحة الشروط التي حوتها المصادر المتأخرة ، بقوله : "هذه الشروط المتأخرة غير المتساححة والتي وردت عند بعض المؤرخين المسلمين المتأخرين فعندنا الكثير مما ينقدها ، حتى أن الماوردي نفسه يذكر أن لكل قوم صلحا ربما خالف سواه".

والحال هكذا ، وقد فقدنا الثقة في صحة نصوص العهود التي وصلتنا من ناحية تطابقها الحرفي واللفظي مع أصولها التي أعطيت لأهل البلاد المفتوحة ، ومنهم نصارى الشام ، مع بقاء الثقة في صحة نسبتها ومضامينها ، الا ما أثبتت الدراسات النقدية تزويره أو تحريفه^(٢) ، مع الايمان بما اعترأها من خلل يؤكد حدوثه ذلك الاختلاف بين المرويات التي حفظت نصوص تلك العهود ، وخاصة اختلاف مروية عن أخرى حول نص عهد واحد . ذاك اذا أضيف اليه أنه قد سبقنا بدراسات تناولت عهود الأمان بالبحث استقصاء وتحقيقا وتحليلا ونقدا ، عامة أو خاصة ، من حيث الشكل أو المضمون ، سندا ومتنا ، وأخص رسالة حسن بن علي الحارثي^(٣) ، وبجث زكريا القضاة^(٤) . فاني وجدت الفائدة تتم باستخراج شروط الأمان التي

(١) المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٦ .

(٢) ذكر ابراهيم الكيلاني : أن الوضع والافتعال واضح في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل "مقنا" . انظر : المراسلات النبوية ، ص ٩٨-١٠١ ؛ كما ذكر ذلك جاسر أبو صفية ، المراسلات النبوية ، ص ٨٠-٨٢ ، والعهد النبوي المنسوب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والذي زعم النصارى أنه كتبه لعموم النصارى سنة ٨٢ . انظر : (شفيق الجاسر ، تاريخ القدس ، ص ١٦٧-١٦٨) . وقد أورد نصه ونقده . فتبين له وضعه . وانظر : جميل المصري ، أثر أهل الكتاب ، ص ١٥٩-١٦٠ . وهو يصحح كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم الى رهبان دير سانت كاترين بجبل سيناء ، وكذلك كتابه لبني حبيبة وأهل مقنا من اليهود . مع نقد بعض ماورد فيها بينما أنكر عبد الباقي قصة صحة هذه العهود الثلاثة . انظر بجثه : تحقيق بعض الوثائق النبوية من العهود التي أعطها الرسول لليهود والنصارى ، ص ١٢٥-١٣٠ .

(٣) المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، وقد عقد لاستقصاء عهود الصلح التي أعطها المسلمون لأهل الشام فصلا ، استقصى فيه تلك المعاهدات وأورد نصوصها ومضامينها . انظر : ص ٢٧٥-٢٩٩ . غير أنه لم يذكر الشروط العمرية .

(٤) معاهدة فتح بيت المقدس ، ص ٢٧١-٢٨٣ .

حوتها عهود الصلح سواء من نصوصها المحفوظة في المصادر ، أو المرويات الاخبارية عن مضامينها ، وجمعها .

لأنه بنزع الثقة عن صحة حرفية النص ، وإن صحت نسبته ومضمونه فإن النصوص لاتزيد أهمية عن الأخبار خصوصا في ضوء الاختلاف عليها من مصدر لآخر زيادة ونقصانا .

وتقول وداد القاضي^(١): بوضعها في مرتبة أعلى من درجة الخبر ، بحيث لاتصل الى مرتبة تقديس النص . وتعلل ذلك بقولها : "لأن العهود هذه قد لاتكون صورة طبق الأصل من العهود المكتوبة زمن الفتوح الا أنها صورة تقريبيه منها ، بينما الخبر - في أحسن الأحوال - لايرقى الى أكثر من أن يكون مستمدا من "كتب التعهد" ، تلك الكتب التي كان أهالي الأراضى المفتوحة يكتبونها للمسلمين جوابا على عهدهم لهم ، كما قدرت " . ثم عرضت لأهمية الخبر وعدم امكانية الاستغناء عنه^(٢).

وكانت قد قدرت افتراضا على ضوء كتاب الصلح الذي جاء كتعهد على لسان نصارى الشام ، الذي كتبه عبد الرحمن بن غنم ، أن النصارى أو أهل الصلح كانوا اذا كتب لهم المسلمون عهدا ، التزموا لهم بكتابة تعهد يقرون فيه بما اشترط عليهم ويتعهدون بالالتزام بها . وماذهبت الى ذلك الا اعتمادا على صيغة الكتاب التي جاءت كتعهد موجه من أهل الصلح الى الخليفة أو عامله^(٣).

(١) مدخل الى دراسة عهد الصلح ، ص ٢٠٦ .

(٢) نفسه ، ص ٢٤٣-٢٤٤ .

(٣) نفسه ، ص ٢١٩-٢٢٠ . وقد ناقضت نفسها ص ٢١٨ بقولها أن عمر بن عبد العزيز اضطر الى ارسال شخص الى الرها ليرى العهد لدى أسقفها . نقلا عن : أبو عبيد الأموال ، ص ٢٩٨ : فكان من الأولى عودة عمر بن عبد العزيز الى تعهد أهل الرها في حالة اذا كان هناك تعهدات تكتب من أهل البلاد للمسلمين ، وكان المسلمون بلاشك سيحتفظون بها ، الا أنه في الحقيقة لم يكن لها وجود كما قدرت الباحثة وداد القاضي فيما يبدو .

والحق أن هذا الاستنتاج مشكوك فيه ، فليس هناك ما يؤكد هذا الافتراض . وأما صيغة الخطاب في كتاب دمشق ، فلعله كتاب وجهه أهل البلد الى المسلمين عند الفتح الثاني بعد اليرموك ، يطلبون فيه تجديد صلحهم الأول . ومن هنا جاء بصيغة التعهد على لسان أهل البلد ، أما كتاب عبد الرحمن بن غنم لعمر على لسان عموم نصارى الشام ، فقد صح عندنا أن عمر أخذه عليهم بعد تمام فتح الشام ، فجاء على لسانهم اعتمادا على ماشرطه المسلمون عليهم في عهود الصلح الأولى (١).

بل أن مجيئه على لسان أهل البلد ، لا يعد حجة بل طعنا في صحة هذا العهد ، اذ أنه في العرف العام لا يفرض المغلوب على نفسه الشروط ، بل الغالب (٢). وليس في عهود الصلح الاسلامية مثيل لذلك ، فأهل البلد يطلبون الصلح ، والمسلمون يفرضون الشروط ، خاصة وأن المصادر لم تحفظ لنا الا نصوص عهود أربعة من عهود الصلح المعطاة لأهل بلاد الشام (٣)، وهي : عهد صلح (دمشق) (٤)، و(بعلبك) (٥)،

(١) وأورد ابن عساكر نصه على أنه من أهل دمشق الى أبي عبيدة . انظر : ابن منظور مختصر تاريخ ابن عساكر ، ٢٠٥/١-٢٠٦ . وانظر مناقشتنا للشروط العمرية بعد ، ص : ٢٠٨-٢١٢ .

(٢) زكريا القضاة ، معاهدة بيت المقدس ، ص ٢٨٠ .

(٣) لم تجد وداد القاضي الا الأربعة عهود المذكورة آنفا عند جمعها لنصوص عهود الصلح ، انظر : مدخل الى دراسة عهود الصلح ، ص ١٩٦-١٩٨ ؛ وبتتبعي لعهود الصلح الشامية ، عند حسن بن علي الحارثي ، وجدت أنه لم يجد نصوصا الا للأربعة العهود آنفة الذكر أيضا ، عدا ذكره لنص عهد "قصم" وقد أشار عند تعريفه به ، أنه يختلف عليه هل هو من الشام أم من ضواحي العراق . ورجح أنه بلد شامي . انظر : المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٢٩١-٤٢٩ ، ٢٩٣-٢٩٤ . (وللاختلاف عليه ، ولخلوه من ذكر الحقوق والواجبات ، تركناه) .

(٤) انظر نص عهد (دمشق) في : أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٦٦-٢٦٧ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٤٧٣/٢ ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٢٨ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩١-٢٩٣ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٠٤ (رواية الأوزاعي) ص ٢٠٥-٢٠٦ (رواية عباس بن سهل بن سعد) ؛ مجير الدين الحنبلي ، الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، ٢٥٠/٢ .

(٥) انظر نص عهد (بعلبك) ، في : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٦ ؛ ابن عساكر تاريخ دمشق ،

و(إيلياء)^(١)، و(لد وسائر فلسطين)^(٢)، مما يدعم أهمية الاعتماد على المرويات الخيرية^(٣). آخذين بعين الاعتبار ، ماوقع من اختلاف حول تلك الشروط سواء في النصوص أو الأخبار مبينين ملاحظات النقاد عنها فيما يهم الموضوع وتتم به الفائدة ، وكذلك ماتوصلنا اليه من ملاحظات نقدية ، واستبعاد ماثبت وضعه أو تحريفه ، لتقدم لنا هذه الشروط مجتمعه أسس العلاقات بين الدولة الاسلامية وأهل الذمة عامة ونصارى الشام خاصة ، ثم أنها ستقودنا بلاشك الى مقارنتها بالشروط العمرية ، وذلك سيساعدنا في الحكم على صحة الشروط العمرية عند دراستها .

ولم أذهب الى هذا النهج الا لما خلد في نفسى من خلال القراءة المتأنية لشروط الأمان نصا وخبرا وماحولها من دراسات نقدية من أن شروط الأمان التى يعطيها المسلمون لأهل الذمة كانت واضحة عند أئمة المسلمين

(١) انظر نص عهد (إيلياء) فى : اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤٧/٢ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٧/٣-٦٠٩ ؛ ابن البطريق ، التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق ، ص ١٦ . (نقله عنه : زكريا القضاة ، معاهدة بيت المقدس ، ص ٢٧٤) ابن حبش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٤١٦ ؛ مجير الدين الحنبلى ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، ٢٥٣/٢-٢٥٤ ؛ وأورد حسن بن على الحارثى ، نص عهد زعم النصارى أن عمر بن الخطاب أعطاه لأهل إيلياء نشرته البطيركية الأرثوذكسية فى أورشليم عام ١٩٥٣م/١٣٧٣هـ . توجد نسخة منه فى كنيسة القدس الأورشليمية من الأصل الذى يزعمون أنه محفوظ فى مكتبة الروم بالفنار من أعمال استانبول . انظر : المعاهدات فى عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٤٠٩-٤١٣ . وانظر أيضا عنه : زكريا القضاة ، نفس المرجع ، ص ٢٧٦-٢٧٨ . وقد أورد نصه ونقده فتيين له وضعه أو ظهور التحريف والزيادة واللاحاق عليه ان صح أصله . لذلك آثرنا استبعاده وعدم الركون اليه .

(٢) انظر نص عهد (لد وسائر فلسطين) فى : الطبرى ، نفس المصدر ، ٦٠٩/٣-٦١٠ ؛ ابن حبش ، نفس المصدر ، م ٢ ، ص ٤١٦-٤١٧ . (وانظر نصوص هذه العهود بملحق رقم : ٤،٣،٢،١) .

(٣) عند استخراجنا للشروط من نصوص العهود السابقة الذكر ، سنكتفى بذكر العهد الذى استخرجناه منه لأننا وثقنا نصوص تلك العهود آنفا . أما اذا كان الشرط مستخرجا من المرويات الخيرية فائنا سنوثق المعلومة بذكر العهد الذى تضمن ذلك الشرط ، والمصادر التى أوردته .

وقادتهم ، من حيث الحقوق والواجبات . وأنه لم يكن بالضرورة كتابتها في عهد الأمان ، وأن على أهل العهد القيام بواجباتهم تجاه المسلمين والدولة الإسلامية ، سواء كتب ذلك في عهدهم أو لم يكتب ، كما أن المسلمين ملزمون بحقوق أهل الذمة سواء كانت قد كتبت في عهدهم أم لا . يدل على ذلك أن معظم عهود الأمان التي وصلت إلينا كانت مختصرة مجملة . وأرى أن كتابة العهد كان لاعطاء الأمان لأهل الذمة ، واثبات توقيع الصلح وسريانه ، وإقرارهم بالخضوع للدولة والصغار للمسلمين . أما الحقوق والواجبات ، فأمر معروف وملزم للطرفين سواء دونت في العهد أو لم تدون ، لذلك نجد على سبيل المثال ، عهد الرها ينص على اعطاء أهلها الأمان "إذا أدوا الحق الذى عليهم"^(١) هكذا وبدون تفصيل . مما يعنى أن الحق معروف وواضح وليس من اللازم كتابته في العهد . أما العلة في ذكر بعض شروط الصلح سواء كانت تمثل واجبات أو حقوقا في بعض عهود الأمان ، فإن ذلك يرجع الى شخصية القائد ، وطبيعة الفتح وظروف البلد ، فبدءا هناك بنية أساسية للعهد معروفة عند المسلمين وهى مستمدة من عهود النبي صلى الله عليه وسلم فى شىء من البساطة وعدم التكلف . تقول وداد القاضى^(٢) : أن عهود الصلح التى وصلتنا متشابهة فى معناها الخارجى ، بسيطة التركيب ، بدون مايراد قوله بأيسر طريقة وأكثرها توثيقا وتأكيذا وتبيانا معا . ثم يأتى ذكر شىء من الشروط فى مضمون العهد ، أما عن طريق القائد رغبة منه فى التأكيد على بعض الواجبات أو الحقوق لأهميتها . كواجب الجزية الذى غالبا لا يخلو منه عهد . وهو ركيزة الصلح وسبب اعطاء الأمان . اذ يقول تعالى : { ... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون }^(٣) . وحق الأمان على النفس والمال والدين ، أو لطلب أهل البلد تدوين حق لهم يروا أهمية

(١) انظر نصه فى : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٧٩ .

(٢) مدخل الى دراسة عهود الصلح ، ص ٢٢٨ ، ١٩٣ .

(٣) التوبة ، آية : ٢٩

ذكره ، فيدونه القائد . وبلاشك فانه يعطيهم ما هو حق لهم في الاسلام ولايتعارض مع الأسس العامة في معاملة غير المسلمين ، أما اذا تعارض مع حقوقهم في الدين ، فانه لايعطيهم ، اذ أن تلك الشروط يتم التفاوض عليها قبل توقيع الصلح . فكثيرا مارفض المسلمون صلحا عرض عليهم يخالف الدين ، كالصلح على شيء من المال أو الأرض ، دون فتح وخضوع بدفع جزية وصغار ، كما حدث في اليرموك وغيرها^(١). أو ذكر شرط اشترطه أهل البلد ، ليس من الحقوق العامة ، غير أن اعطاءهم ذلك فيه مصلحة للمسلمين ، أو دعت اليه طبيعة الفتح ، أو كان من باب تألف أهل البلاد على الخضوع لسلطان المسلمين ، واعتناق الاسلام^(٢)، كاشتراط بعضهم ألا يهدم سور مدينتهم أو الابقاء على أرحائهم وحرية تجارتهم ، وغير ذلك^(٣). وهذا من الحقوق الخاصة التي وان أعطيت لأهل بلد فليست حقا لأهل غيره من البلاد .

وقد يشترط المسلمون على أهل البلد شرطا يخصهم دعت اليه طبيعة الفتح ، كاشتراط خالد تخريب سور قنسرين^(٤)، واخراج اللصوص من ايلياء^(٥). وهذا ما أعطى العهود تمايزا في بعض مضامينها بعضها عن بعض ، مع تشابهها في البنية العامة ، واتفاقها على الواجبات والحقوق العامة في الاسلام سواء ذكرت أو لم تذكر^(٦).

(١) انظر ماعرضه قائد الروم على خالد بن الوليد من الأموال مقابل الخروج من

الشام : ابن أعثم ، فتوح ، ١م ، ج ١ ، ص ١٩٠ .

(٢) انظر قول أبي يوسف في تألف أبي عبيدة نصارى الشام باعطائهم مأسألوه ، قبل : ص ١١٧ .

(٣) كاشتراط أهل دمشق ألا يهدم سور مدينتهم (عهد دمشق) ، واشتراط أهل بعلبك الابقاء على أرحائهم وحرية تجارتهم (عهد بعلبك) .

(٤) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠١/٣ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٢/٢ .

(٥) الطبرى ، نفس المصدر ، ٦٠٧/٣ - ٦٠٩ (عهد ايلياء) .

(٦) تقول وداد القاضى : "على أن العهود الاسلامية ظل لكل واحد منها في الفترة الأولى تميزه رغم انها جميعا كانت تتبع الأنماط التعبيرية ، فضلا عن الأفكار العامة نفسها" . انظر : مدخل الى دراسة عهود الصلح ، ص ٢٤٦ .

وتتكون عهود الأمان من حيث البنية والشكل العام من ثمان وحدات في العهد الأكمل هي : وحدة البسملة ، والمرسل والمرسل اليه (الطرفان) ، وشروط الصلح ، والشهود ، والكاتب ، والتسجيل ، والتأريخ والخاتم^(١). وتقول وداد القاضي^(٢) أن وحدة شروط العهد (الصلح) ، تمثل الوحدة الأكبر في بنية عهد الصلح ، وهي وحدة شديدة التركيب ، تتكون هي نفسها من ست وحدات داخلية في العهد الأكمل ، وهي : وحدة التحديد الجغرافي لمن تعينهم شروط الصلح ، والتحديد السكاني وحقوق المصالحين ، وواجبات المصالحين ، وضمانات الصلح ، والعقوبات . وكما أن لب بنية عهد الأمان ، شروط الصلح فان لب شروط الصلح ومحورها الحقوق والواجبات ، وعمود الحقوق الأمان ، بينما عمود الواجبات الجزية^(٣).

شروط الأمان مستخرجة من نصوص عهود الصلح والروايات الاخبارية عنها : علمنا أن عهود الصلح تتكون من ست وحدات ، سنترك الشروط الخاصة بالتحديد الجغرافي ، والسكاني لأننا هنا سنجمع شروط الأمان في وحدة متكاملة على مستوى اقليم بلاد الشام عليها تقدم لنا الصورة التقريبية للشروط الاسلامية على نصارى الشام في شكلها الحقيقي ، متجاوزين بذلك النطاق المحلى للبلد الواحد جغرافيا وسكانيا . وبهذا سنذكر شروط الأمان الممثلة للوحدات المتبقية من الوحدات المكونة لبنية العهد في صورته الكاملة وهي :

(أ) الحقوق .

(ب) والواجبات .

(١) وداد القاضي ، مدخل الى دراسة عهود الصلح ، ص ٢٢٢-٢٣٦ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٢٨-٢٣٦ .

(٣) وداد القاضي ، نفس المرجع ، ص ٢٢٨، ٢٣٨، ٢٣٩ .

- (ج) والضمانات .
 (د) والعقوبات (١).
 (أ) الحقوق (٢):
 (١) الأمان على دمائهم (أنفسهم) (٣).
 وقد يفصل ، فيقال : وذرايكم (٤). وقد يعين ، ويحدد أو يعمم ،

(١) سنبداً باستخراج الشروط التي حوتها نصوص العهود المحفوظة ، ونذكر العهد الذي تضمن ذلك الشرط ، دون ذكر مصدره ، فقد قدمنا (ص : ١٦٥-١٦٦) مصادر نصوص العهود ، ثم نذكر الشروط التي تضمنتها المرويات الاخبارية عن عهود الصلح التي لم تحفظ بالنص . ونشير الى العهد الذي تضمن ذلك الشرط ، ومصدره .

(٢) قدمت حقوق أهل الصلح على الواجبات في النصوص المحفوظة لعهود بلاد الشام وهي صورة مثلى لسمو معاملة المسلمين الغالبين للنصارى المغلوبين ، تتجلى فيها الانسانية وسمو الهدف ، فالرسول صلى الله عليه وسلم رحمة ، والرسالة عامة ، والفاحين دعاة ، وهذه المعاملة تألفا ، تستهدف نشر الاسلام تحقيقا لهدف الفتح الاسلامي ، صورة ليس لها شبيه في تاريخ العالم .

(٣) ورد في نص عهد : (دمشق) ، و(بعلبك) ، و(ايلياء) ، و(لد سائر فلسطين) .
 (٤) ورد في عهد : (دمشق) ، من رواية عبد الله بن المغيرة ، ذكره ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٥٦٩/١ .

وورد في المرويات الخيرية ، في عهد : (بصرى) ، ذكره البلاذري ، فتوح البلدان ص ١٢٠ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٢٨ ؛ وفي عهد : (فحل) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ٢٢٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٨٩ ؛ وفي عهد : (بعلبك) ، ذكره قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٦ ؛ وفي عهد : (حمص) ، ذكره الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٦ ؛ ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٠ ؛ البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٦-١٣٧ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٦-٢٩٧ ؛ ابن حبان السيرة ، ص ٤٧٥-٤٧٦ وغيرها ؛ وفي عهد : (حلب) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٤ (قال : أنفسهم وأولادهم) ؛ وفي عهد : (انطاكية) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٥/٢ (قال بلفظ العموم : فأمنهم) ؛ وفي عهد : (طبرية) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٠ (قال : أنفسهم وأولادهم) .

فيقال : لفلان بن فلان وفلان وأهل مدينتهم رومها وفرسها وعربها ولرؤسائها وسكانها الروم والنصارى (١).
(٢) الأمان على أموالهم (٢).

وقد يأتي مفصلاً فيقال : ولدوا بهم ، وكل شيء لهم خارج المدينة من المواشى ، ولأرحائهم .

وضمن المسلمون لأهل الأمانات أموالهم ، فاشتروا أن يؤدي كل مؤتمن ما استأمن عليه من الأموال لأصحابها (٣). وورد عن هذا الشرط في المرويات الخيرية : وألا تهدم حيطانهم (٤).
(٣) الأمان على كنائسهم (٥)، ولبيعهم (٦)،

-
- (١) ورد في نص عهد : (بعلبك) ، كما أورده ابن عساكر .
(٢) وزد في نص عهد : (دمشق) ، و(بعلبك) ، و(إيلياء) ، و(لد وسائر فلسطين) . وأكد عليه في الأخيرين بالقول : ولا ينتقص شيء من أموالهم .
وورد في المرويات الخيرية في عهد : (بصرى) ، ذكره البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٢٠ ؛ وفي عهد : (فحل) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٨٩-٢٩٠ ؛ وعهد : (بعلبك) ، ذكره قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٦ وعهد : (حمص) ، ذكره الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٦ ؛ ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٠ ؛ البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٦-١٣٧ وغيرها ؛ وعهد : (حلب) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٢ ؛ وعهد : (طبرية) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٠ .
(٣) كما في نص عهد : (بعلبك) . وورد في مروية خيرية عن عهد : (حمص) الأمان على أرحائهم . ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٦-١٣٧ ؛ ووافقه قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٦-٢٩٧ .
(٤) في عهد (فحل) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٨٩-٢٩٠ .
(٥) ورد في نص عهد : (دمشق) ، و(بعلبك) ، و(إيلياء) ، و(لد وسائر فلسطين) . وورد هذا الشرط في المرويات الخيرية في عهد : (حمص) ، ذكره الأزدي ، نفس المصدر ، ص ١٤٦ ؛ ابن خياط ، نفس المصدر ، ص ١٣٠ ؛ البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٦-١٣٧ ؛ و(حلب) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٤/٢ ؛ و(طبرية) ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٠ ؛ و(اللاذقية) ذكره ابن الأثير ، نفس المصدر ، ٣٤٢/٢ . وانظر التعريف بها بعد ص ٢٠١ .
(٦) البيع : جمع بيعة ، يقول أهل اللغة والتفسير أنها متعبد النصارى ، إلا ابن عباس قال : "البيع مساجد اليهود" . ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٦٦٨/٢-٦٦٩ .

ودياراتهم^(١) وصلاتهم^(٢) ألا تهدم أو تسكن^(٣)، وعلى صلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم^(٤).

وورد عن هذا الشرط في بعض المرويات الخيرية استثناء شيء من هذا الحق الذي تضمنه هذا الشرط صلحا ، ومن ذلك : مصالح المسلمين بعض نصارى الشام على مقاسمتهم كنائسهم^(٥). أو استثناء جزء من بعض كنائسهم يتخذها المسلمون مسجدا^(٦).

بينما ورد في بعض المرويات الخيرية استثناء موضع لمسجد المسلمين في

-
- (١) انظر تعريفها بعد : ص ٢٠١ .
- (٢) ورد في نص عهد : (بعلبك) ، رواية ابن عساكر ؛ وعهد : (إيلياء) ، رواية ابن الجوزي . والصلاة أو الصلوات أو الصلوات : بيوت للعبادة بينها النصارى في البرارى يصلون فيها في أسفارهم تسمى صلوتا فعربت صلوات ، وقال ابن عباس الصلوات كنائس النصارى ، وفي تفسير شيبان عن قتادة : والصلوات لليهود . انظر : أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٦٦٧/٢ - ٦٦٨ .
- (٣) ورد في نص عهد : (دمشق) ، انظر : ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ص ٢٢٨ ؛ و(إيلياء) ، و(لد وسائر فلسطين) ، انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٧/٣ - ٦٠٩ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٤١٦ ، ٤١٧ .
- (٤) ورد هذا التفصيل في نص عهدى : (إيلياء) ، و(لد وسائر فلسطين) . انظر : الطبرى ، نفس المصدر والجزء والصفحة ؛ وابن حبيش ، نفس المصدر والمجلد والصفحة .
- (٥) ورد في عهد : (دمشق) على قول من قال بفتحها صلحا على المقاسمة ، انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٢٩ م من رواية الهيثم بن عدى ، غير أنه ذكر نفس الواقدي لمصالح أهل دمشق على المقاسمة ؛ الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، ص ٥ ؛ و(بعلبك) ، انظر : قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٦ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر م ١ ، ج ١ ، ص ٢١١ ؛ و(طبرية) ، انظر : البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤٠/٢ - ١٤١ ؛ و(حلب) ، انظر : البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٢ (أورد بلفظ التضعيف قال : زعم بعض الرواة) ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٤/٢ (بلفظ : قيل) .
- (٦) عهد : (حمص) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٦ - ١٣٧ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٦ - ٢٩٧ ؛ وعهد : (حلب) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٢ ؛ وعهد : (بيت لحم) ذكره ياقوت ، معجم البلدان ، ص ٥٢١ .

البلد الذى صولح أهله^(١).

وقد اتخذ عمر بن الخطاب رضى الله عنه موضع الصخرة بالمسجد الأقصى فى بيت المقدس مسجدا ، لكن ذلك لم يرد فى صلح (إيلياء) . يقول أبو عبيد : "أفلست ترى أن عمر حاز المسجد للمسلمين ، وحال بين أهل الذمة وبينه ، فهم على هذا الى اليوم لايدخلونه ، وانما كانت البلاد صلحا ، فلم يجعل عمر المسجد داخلا فى الصلح ، لأنه ليس من حقوقهم"^(٢).

وألا يحدثوا كنيسة^(٣) ، وألا يعمرها بيعهم^(٤).

(٤) الأمان على مساكنهم (دورهم) ، أن تهدم أو تسكن^(٥) داخل المدينة وخارجها^(٦).

بينما ورد عن هذا الشرط فى بعض المرويات الخيرية : ومصالحتهم على أنصاف منازلهم^(٧) فى المدائن ومايحيط بها مما

(١) ورد فى عهد : (حلب) ، ذكره البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٣٠٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٤/٢ ؛ وعهد : (طبرية) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٠ .

(٢) انظر قبل : ص ١١٨ .

(٣) عهد : (بعلبك) ، ذكره الواقدى ، فتوح الشام ، ١٤٣/١ .

(٤) عهد : (حمص) ، ذكره الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٦ . وكذلك مثيل فى العهود التى أعطيت لغير بلاد الشام ، ففى صلح (الرقّة) سنة ١٨هـ : "وعلى أن لا يحدثوا كنيسة ولايبيعة ولا يظهرها ناقوسا ولا باعوثا ولا صليبا" . انظر : البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٧٤ . وقد نصت على ذلك فى الشام الشروط العمرية .

(٥) ورد فى عهد : (دمشق) ، و(بعلبك) . وورد فى المرويات الخيرية ، فى عهد : (طبرية) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ .

(٦) فى عهد : (بعلبك) .

(٧) عهد : (دمشق) ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٩ (قال : وزعم الهيثم بن عدى ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٤٠/٣ ؛ ابن حيش ، الغزوات ، ٢٥٠/٢ ؛ الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، ص ٥١ ؛ و(بعلبك) ذكره ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢١١ ؛ و(حمص) ذكره ابن حيش ، نفس المصدر ، ٢٩٢/٢-٢٩٣ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ٥٤-٥٣/٧ ؛ و(حلب) ذكره البلاذرى نفس المصدر ، ص ١٥٢ من زعم بعض الرواة ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ٣٤٤/٢ ؛ و(طبرية) ؛ الأزدى ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٠ ؛ و(بيسان) ؛ البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤٠-١٤١ ؛ و(طبرية) ؛ الطبرى ، نفس المصدر والجزء والصفحة ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ٢٩٦/٢ .

يصلها^(١). وقيل صولحوا على فضول الدور والمساكن وأسواقها يسكن فيها المسلمون^(٢).

(٥) والأمان على سور مدينتهم لا يهدم^(٣).

وعن هذا الشرط ورد في بعض المرويات الخيرية ، اعطاء الأمان بمعنى أعم وأشمل وهو : الأمان على مدينتهم^(٤).

وبالمقابل نجد اعطاء الأمان على شرط اضرار المدينة^(٥).

(٦) الأمان على حرية العمل . كأخذ الأمان على تجارتهم ، والاتجار بها حيث أرادوا من البلاد الاسلامية^(٦).

(٧) حق البقاء أو الارتحال^(٧).

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٤٠/٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٢٥٥ .

(٢) انظر : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ١٨١، ١٨٠/٢ (طبعة دار الفكر) .

(٣) ورد في عهد : (دمشق) .

وورد في المرويات الخيرية في عهد : (حلب) ذكره البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٣٠٤ . ولهذا مثيله في عهد (ديبل) ، انظر : البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٩٩ .

(٤) ورد في مروية خيرية في عهد : (حلب) ، ذكره ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٤/٢ ، وأضاف (و حصنهم) ؛ و (قيسارية) ، ذكره ابن أعثم ، الفتوح ، م ١ ، ص ٢٤٦ ؛ و (إلياء) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٤٤ بلفظ : "على ما أحاط به حصنهم" .

(٥) ورد في مروية خيرية في عهد : (قنسرين) ، ذكره الطبرى ، نفس المصدر ، ٦٠١/٣ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ٣٤٢/٢ . وأراه يقصد تخريب السور ، ولعل طبيعة الفتح هى التى استدعت اشتراط ذلك ، لاضعاف قدرة المدينة الدفاعية ، خشية من انتفاضها على المسلمين ، فقد ذكر البلاذرى أن أهل قنسرين نقضوا العهد بعد الفتح ففتحها المسلمون مرة ثانية . انظر : نفس المصدر ، ص ١٥٠ .

(٦) ورد في نص عهد : (بعلبك) .

(٧) ورد في نص عهد : (بعلبك) ، و (إلياء) .

وورد في المرويات الخيرية في عهد : (فحل) ، ذكره الأزدى ، فتوح الشام ، ص ١٤٠ .

غير أن بعض المؤرخين^(١) أورد مرويات خبرية تذكر اشتراط أهل ايلياء في عهد صلحهم ، ألا يسكن معهم أحد من اليهود ، وأن المسلمين اشتراطوا على أهل ايلياء اخراج الروم واللصوت .

وقد بالغ ستيفان ليدر ، (Stefan Leder) في الأمر ، فقال : ان معاهدة بيت المقدس اشترطت أن لا يسكن اليهود مع النصارى في بيت المقدس وأن اليهود آنذاك لم يكن لهم وجود في بيت المقدس ، وأن اليهود عادوا الى سكنى القدس في حماية العرب الفاتحين ويقول أن المؤرخ سيبوس (Sebeos) يتحدث عن مشروع لهم لاعادة بناء هيكل سليمان سنة ٦٣٩/١١٨م وأن كايتاني (Caetani) يذكر أن المسلمين عينوا حاكما يهوديا لبيت المقدس وأن ذلك ربما حدث سنة (٦٦١م/٤١هـ) ، ويضيف : ان هذا ان دل على شيء فأنما يدل على مدى التعاون بين اليهود والمسلمين . غير أنه يستدرك ويقول ولكن هذه الأخبار لم تؤيد بعد من قبل مؤرخين آخرين ولذلك فنحن لانميل الى الأخذ بها ، لكنه يعود ويناقض نفسه ، فيرى أن الموقف الايجابي لليهود تجاه الفتح الاسلامى دفع الحكام المسلمين الى السماح لهم بالعودة الى القدس^(٢) .

وأشار الى مذكره بعض المؤرخين المسلمين من استعمال اليهود كخدم لتنظيف المسجد الأقصى ، وإلى السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز تجاه يهود القدس . كدليل على عودتهم الى القدس بعد الفتح الاسلامى^(٣) .

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٧/٣ - ٦٠٩ ؛ ابن حيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٤١٦ .

(٢) Stefan Leder : The attitude of jews and their role towards the arab-islamic conquest of bilad al-sham, the fourth international conference on the history of bilad al-sham, proceeding of the second syposium, Amman 1987, p. 170-178 .

IBID : o. 178 .

(٣)

وهذا الشرط عندى لا يصح ، لما يلى :

أولاً : وكما قال ستيفان ليدر عن القول الذى أورده ، أن هذه الأخبار لم تؤيد من مؤرخين آخرين ، فانى لم أجد لها ذكرا عند أحد من المؤرخين المسلمين .

ثانياً : أنكر فى صحة هذا الشرط ، لأنه يتنافى مع مبدأ العدل الذى يقيم عليه المسلمون عهودهم وحكمهم . فكيف يخرج المسلمون اليهود من مدينتهم ، ارضاء لرغبة النصارى الذين يمثلون جمهور السكان فى ايلياء ، كما أنه لا يقبل قوله أن اليهود لم يكن لهم آنذاك وجود فى القدس ولكنهم عادوا فى حماية العرب . فاذا كان المسلمون قد أعطوا النصارى ذاك الشرط فليس لهم أن يخلوا بشيء من شروط العهد ، وماكانوا ليصنعوا ذلك ، لأنه قد عرف عنهم الوفاء بالعهود ، فكيف يقبل أن المسلمين قد خانوا عهدهم فى عهد عمر بن الخطاب ، اذ أنه أرخ لذلك بسنة ١٨هـ / ٦٣٩م . واذا كان لليهود وجود فى القدس عند الفتح ، فلم يكن المسلمين ليخرجوهم منها دون جرم ، فهذا لا يتفق مع العدل ، كما أن الأحرى بالمسلمين ألا يفعلوا ذلك مع قوم تعاونوا معهم ، والذى ذكر فى المصادر الاسلامية أن المسلمين جازوا اليهود على بقائهم على الولاء بعد انسحابهم من حمص^(١) ، ودلالة أحدهم المسلمين على الطريق الذى نفذوا منه الى قيسارية عند فتحها^(٢) ، واستخدامهم كأدلاء وعيون^(٣) ، بحفظ ذلك لهم ، ورفع الجزية عن السامرة منهم لقاء تعاونهم .

وبالأخبار التى اوردها عن وجودهم فى القدس بعد الفتح ، ودلالة الواقع التاريخى على ذلك ، فانه يجعلنا نعتقد جازمين ، أن ذلك الشرط غير صحيح ، والا لما دخل اليهود القدس . والذى أراه أن ذلك الشرط من دس النصارى ، اذ أن نصارى الشام وبالأخص أهل بيت المقدس لم ينسوا

(١) انظر بعد : ص ٤٩٥، ٢٤٤ .

(٢) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٧ .

(٣) انظر بعد : ص ١٥٧ .

عداءهم لليهود وهو عداء قديم ، منذ أن وقف اليهود في وجه المسيح عليه السلام ودعوته واتباعه ، ونتيجة لتعاون اليهود مع الفرس في ضرب النصرانية والنصارى لما استولوا على الشام وخاصة بيت المقدس ، قبيل الفتح الاسلامى ، وكان لهم يد طولى في قتل النصارى وتخريب وتدمير مدينتهم ومابها من دور العبادة ومقدسات النصارى ، وقد نجح النصارى في أن يصدر الامبراطور هرقل أمرا يمنع اليهود من سكنى القدس بعدما استردها من الفرس^(١). فأرادوا ترسيخ ذلك الأمر واستمراريته ، فزعموا اشتراطهم ذلك على المسلمين ، ودسوه في عهد صلحهم باضافته اليه ، اذ لم يؤثر عن عمر ابن الخطاب أنه أخرج اليهود من بيت المقدس أو منعهم من سكنها^(٢).

أما ما ذكر من مشروع لبناء هيكل سليمان ، وتعيين حاكم يهودى ، فان ذلك قولاً مبتدعاً فلامصادر أخرى تسنده ، ولا واقع تاريخى يثبتته ، ولم يعرف أن المسلمين في صدر الاسلام ولوا حاكماً غير مسلم في الشام أو غيرها وهو بلا شك من ترويج اليهود وتزويرهم ، ودعاوى اليهود ومزاعمهم حول بيت المقدس ، ليس هذا مكان الحديث عنها .

أما الشرط على أهل ايلياء باخراج الروم والصوص منها ، فهو أمر مشكوك فيه أيضا ، اذ ورد في نص العهد ما يخالفه ويناقضه ، في شأن الروم "فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن ، وعليه مامثل ما على أهل ايليا من الجزية" . كما أن الروم ترك لهم الخيار في البقاء أو الخروج ، كما في عهد (بعلبك) وغيرها . أما اللصوص فقد أعطى المسلمون الأمان لعامة أهل البلد وهم على الكفر والكفر أعظم . ثم بعد العهد من أحدث حدثا فعليه عقوبة احداثه . والمسلمون لم يشترطوا مثل هذا الشرط على أهل بلاد الشام الأخرى ، وكل

(١) انظر قبل : ص ٤٤ .

(٢) زكريا القضاة ، معاهدة بيت المقدس ، ص ٢٧٦ .

بلد بها من أهل الريبة والفساد مثلها (١).
 (٨) حق اعطائهم هدنة لمدة محدودة من الزمن ، لترتيب أوضاعهم ،
 والاختيار بين البقاء أو الجلاء الى أرض الروم . فمن أراد البقاء ببلده
 وعلى دينه كان له ذلك ، على أن يؤدي ماعليه من الواجبات ، ومن
 أراد الخروج كان له ذلك وله الأمان حتى يبلغ مأمنه (٢).
 (٩) حق الاسلام والمساواة بعده ، فمن أسلم فله مالمسلمين وعليه ماعلى
 المسلمين (٣).

(١٠) ألا يكلفوا فوق طاقتهم (٤).
 وورد في بعض المرويات الاخبارية عن مضامين العهود ، ذكر لبعض
 الحقوق لم ترد في نصوص العهود وهى :

(١١) ألا يمنعوا أعيادهم (٥).
 (١٢) ألا ينزل المسلمون عليهم مدينتهم ، ويظل عاملها وأصحابه خارجها
 يخرجون له سوقا فيه كل شئ فى مدينتهم ، يوصلون اليه جزيتهم
 وخراجهم (٦).

- (١) ولذلك جاء في بعض عهود الصلح خارج بلاد الشام ، الزام حكام المدن التى
 صالحوها بكف أهل الريبة وليس اخراجهم ، فقد ورد فى عهد (قومس) : "وأن
 تكف أهل أرضك" . انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١٥١/٤ ، وفى عهد
 (طبرستان) : "على أن تكف لصوتك ، وأهل حواشى أرضك ، ولا تؤى لنا بغية"
 انظر : الطبرى ، نفس المصدر ، ١٥٣/٤ .
 (٢) ورد فى نص عهد : (بعلبك) ، و(إلياء) .
 وورد فى المرويات الخيرية ، عن عهد : (انطاكية) ، ذكره البلاذرى ، فتوح
 البلدان ، ص ١٥٢-١٥٣ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٣٠٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل ،
 ٣٤٥/٢ ؛ و(بالس وقاصرين) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٥ ؛ ابن
 الأثير ، نفس المصدر والجزء والصفحة .
 (٣) ورد فى نص عهد : (بعلبك) .
 (٤) ورد فى نص عهد : (إلياء) .
 (٥) عهد : (دمشق) ، ذكره ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٢٦ ؛ الذهبي ، الخلفاء
 الراشدون ص ٥١ .
 (٦) عهد : (بعلبك) ، ذكره الواقدي ، فتوح الشام ، ١٤٣/١ ؛ و(حمص) ، ذكره
 الطبرى ، نفس المصدر ، ٦٠٠/٣ ؛ ابن حبيش ، غزوات ، م ٢ ، ص ٢٩٢-٢٩٣ .

ولا يخرجون من مدينتهم^(١).

(١٣) أن يترك النظر في أحوال أهل المدينة والاصلاح بين أهلها للبطريق^(٢).

(ب) الواجبات :

(١) اعطاء الجزية^(٣).

وقد تضمنت نصوص العهود ذكرها مجملًا ، فلم تنص على قدرها ، وانفرد عهد ايلياء بتحديد وقت أخذها بالحصاد .

وورد عن هذا الشرط في المرويات الخيرية : تحديد قدر الجزية بدينار وجريب عن كل حالم ، أبداً ، ان أيسروا أو أعسروا في السنة^(٤).

(١) عهد : (حمص) ، ذكره ابن أعثم ، الفتوح ، ١٧١/١م .

(٢) عهد : (بعلبك) ، ذكره الواقدي ، فتوح الشام ، ١٤٣/١ .

(٣) ورد في نص عهد : (دمشق) ، في روايتي البلاذري وقدامة ولم يذكر في الروايات الأخرى عنه ؛ وعهد : (بعلبك) ، في رواية البلاذري ، وجاء في رواية ابن عساكر بلفظ : "واعطاء الذي عليهم من السبيل" ؛ وعهد : (ايلياء) ، في روايتي الظبيري وابن حبيش فحسب ؛ وعهد : (لد وسائر فلسطين) .

وورد ذكر فرضه مجملًا في بعض المرويات الخيرية عن عهد : (بصرى) ، ذكره البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٢٠ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٨٨ ؛ و(فحل) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٨٩-٢٩٠ ؛ الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٠ ؛ (بعلبك) ، ذكره الواقدي ، نفس المصدر ١٤٣/١ ؛ و(حمص) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٦-١٣٧ (جاء بلفظ الخراج ، وأراه يقصد الجزية والخراج) . ووافق قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٦-٢٩٧ ، و(حلب) ذكره الواقدي ، نفس المصدر ، ٢٥١/١ ؛ و(حماء) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٧ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ص ٣٤٢/٢ ؛ و(بالس وقاصرين) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٥ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ص ٣٤٥/٢ ؛ و(ايلياء) ، ذكره ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٥ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٩-٣٠٠ (قال : على أداء الجزية والخراج) .

(٤) عهد (بصرى) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٠ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٨٨ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٢٣٣ (قال : على كل رأس) ؛ =

وخلا وزيتا لقوت المسلمين (١).
وقيل : دينارين وشيء من طعام (٢).
وفي قول : أربعة دنانير على كل محتلم (٣)، ودينارين على نسائهم (٤).
وقيل أيضا : صولح بعضهم على أربعة دنانير ، وبذلك أمر عمر وفي
موضع آخر كتب عمر (٥).
وقيل : صولح بعضهم على دينار وجريب .
وبعضهم على حسب الغنى والفقر ، كلا على قدر طاقته ، ان زاد ماله
زيد عليه ، وان نقص ، نقص (٦).
وتشير بعض الروايات الى فرض جزية جماعية على أهل البلد قتلوا أو
كثروا (٧).

= والظاهر أن الجريب خراج أرض ، يدل على ذلك المروية التالية عن عهد :
(دمشق) ذكر بلفظ "ودينار عن كل رأس ... وجرى على الديار ومن بقى في
الصلح جريب عن كل جريب أرض . انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٤٠/٣ ؛
الكتبي ، عيون التواريخ ، ٥١١/١-٥١٢ ؛ و(حمص) ، ذكره الطبرى ، نفس المصدر
٦٠٠/٣ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، م ٢ ، ص ٢٩٢-٢٩٣ ؛ و(انطاكية) ،
البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٢-١٥٣ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٤ ؛ ابن
الأثير ، الكامل ، ٣٤٥/٢ ؛ و(طبرية) ذكره الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٤٤/٣ ؛
ابن حبيش ، نفس المصدر ، م ٢ ، ص ٢٥٥ . وغيرها من المدن التى صالحت على
صلحها .

- (١) عهد : (دمشق) ، ذكره البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣١ .
- (٢) عهد (دمشق) ، ذكره ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ١٥٢-١٥١/١ .
- (٣) عهد : (دمشق) و(حمص) ، ذكره ابن أعثم ، الفتوح ، ص ١٣٠، ١٧١ .
- (٤) عهد : (دمشق) ، ذكره ابن أعثم ، نفس المصدر ، ص ١٣٠ .
- (٥) عهد : (حمص) ، ذكره الواقدي ، فتوح الشام ، ١٣٠/١ ؛ وعهد : (قوم من
الروم حول قنسرين) ، نفس المصدر ، ١١٢-١١٣ .
- (٦) عهد : (دمشق) ، و(مدن الأردن) ، وعهد : (حمص) ، ذكره الطبرى ، تاريخ
الأمم ، ٦٠٠/٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٢٩٢-٢٩٣ ؛ ابن كثير ،
البداية والنهاية ، ٥٣-٥٤/٧ .
- (٧) عهد : (دمشق) ، ذكره ابن عساكر ، نفس المصدر ، ١٧٩-١٨٠ ؛ وعهد :
(اللاذقية) ، ذكره ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٢/٢ .

ويذكر أن المسلمين صالحوا أهل بعض المدن الشامية على مبلغ من المال مقدم عند الصلح ، ثم بعد ذلك يدفعون الجزية سنوياً^(١).
ومثل ذلك ماروى من أن خالداً صالح أهل تدمر فرضخوا^(٢) لهم^(٣).

وقيل أن صلح تدمر كان على مال أخذه خالد بن الوليد منهم وفرقه في أصحابه^(٤).

ويفيد البلاذري أن المسلمين أسقطوا الجزية عن بعض أهل الشام مقابل قتالهم مع المسلمين ، فقال عن صلح الجراجمة : "فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين ، وعيوناً ومسالحاً في جبل اللكام ، وأن لا يؤخذوا بالجزية ، وأن ينفلوا أسلاب من يقتلون من عدو المسلمين إذا حضروا معهم

-
- (١) عهد : (دمشق) ، ذكره ابن أعثم ، الفتوح ، ١٣٠/١ "قال : على مائة ألف دينار ، والجزية بعد ذلك على كل محتلم أربعة دنائير في كل سنة ، وعلى نسائهم ديناران" .
وعهد : (حمص) ، انظر : نفس المصدر ، ١٧١/١ "قال : سبعين ألف عاجلة ، وعلى أداء الجزية عن كل محتلم في كل سنة أربع دنائير" .
وعهد : (قيسارية) . انظر : نفس المصدر ، ٢٤٦/١ "قال : ويقدموا عشرين ألف دينار نقداً ، ويقدموا الجزية" ؛ ويوافق الواقدي ، في مصالحة المسلمين لبعض أهل البلاد على قدر من المال يأخذونه عند توقيع الصلح ، غير أنه لم يشر إلى فرض الجزية السنوية . قال ذلك في حديثه عن :
عهد : (جوسية) ، فتوح الشام ، ١١٠/١ .
وعهد : (عين الجوز) ، انظر : نفس المصدر ، ١٤٥/١ .
وعهد : (حمص) ، انظر : نفس المصدر ، ١١١/١ .
وعهد : (قنسرين) ، انظر : نفس المصدر ، ١٤٥، ١١٥/١ . وقد ناقض نفسه في روايته عن صلح (قنسرين) في قدر الصلح .
وعهد : (بعلبك) ، ذكره الواقدي ، نفس المصدر ، ١٤٣/١ .
- (٢) رضخوا لهم : أعطوا المسلمين قليلاً من مالهم غير مقدر . والرضخ : العطاء ، ورضخ له من ماله ، أعطاه ، والرضيخة : القليل من العطية . ويقال : راضخ فلان شيئاً إذا أعطى وهو كاره . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : رضخ) .
- (٣) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١١٩ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٨٧ .
- (٤) ابن أعثم ، نفس المصدر ، ص ١١٣ .

حربا في مغازيهم" (١).

ويسترعى خبر البلاذري اسقاط الجزية عن الجراجمة لمشارطتهم على أن يكونوا أعوانا وعيونا ومسالح للمسلمين ، انتباه الباحث . فكيف تسقط الجزية عن الكافر ، وهى شرط الصلح الأول ، وسبب عقد الذمة ، والشرط الذى أمر الله به لرفع القتال عمن لم يسلم من الذين لا يؤمنون ، وفرضه كفا للقتال عنهم اذا أدوه ، ودليلا على صغارهم ، وهو ما جاء فى قوله تعالى إقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} (٢) ، والحق أن لهذا الصلح وان لم يحفظ نصه ، ما يماثله ليس من عهود الصلح التى أعطيت لبلاد الشام ، وانما فى الأقاليم الأخرى . فقد نص عدد من عهود الصلح الأخرى على اسقاط الجزية عن الذميين اذا اشتركوا فى الدفاع عن دار الاسلام ، فورد فى نص عهد أذربيجان : "ومن حشر فى سنة وضع عنه جزاء تلك السنة" (٣).

وفى صلح أرمينية : "وعلى أهل أرمينية ... ، أن ينفروا لكل غارة ، وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينب رآه الوالى صلاحا ، على أن توضع الجزاء عمن أجاب الى ذلك الا الحشر ، والحشر عوض عن جزائهم ، ومن استغنى عنه منهم وقعد فعليه مثل ما على أهل أذربيجان من الجزاء والدلالة والتزل يوما كاملا ، فان حشروا وضع ذلك عنهم ، وان تركوا أخذوا به" (٤). وكان صاحب الباب قد طلب من المسلمين اسقاط الجزية على أن ينصروا المسلمين ويقوموا بما يحبون ، فكتب هذا العهد له ولأهل أرمينية . ونص عهد جرجان على : "ومن استعنا به منكم فله جزاؤه فى معونته عوضا من

(١) فتوح الشام ، ص ١٦٤ . وانفرد الواقدى باسقاط الجزية عن بعض من أعان المسلمين كأدلاء وعيون فى بلاد الشام . انظر : ١١،٦/٢ .

(٢) التوبة ، آية : ٢٩

(٣) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١٥٥/٤ .

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ١٥٦/٤ - ١٥٧ .

جزائه" (١). وقد عرض عبد الكريم زيدان لأقوال العلماء في أى شىء وجبت الجزية ، واستشهد بالواقع التاريخي ومانعت عليه بعض عهود الأمان من التزام بالمنعة لأهل الذمة ورجح أن ذلك دليلا على أن الجزية بدلا عن الحماية، فاذا ساهم الذميون في الدفاع عن دار الاسلام سقطت عنهم الجزية (٢).

وقد أجمل القرطبي في تفسيره (٣)، أقوال العلماء وخلافهم حول ماوجبت الجزية عنه ، فذكر أن علماء المالكية قالوا : وجبت بدلا عن القتل بسبب الكفر ، وقال الشافعى : وجبت بدلا عن الدم وسكنى الدار ، وأنها دين مستقر فى الذمة فلا يسقطه الاسلام كأجرة الدار . وقال بعض الحنفية : انما وجبت بدل النصر والجهاد ، واختار قولهم القاضى أبو زيد وزعم أنه سر الله فى المسألة . وقال : وقول مالك أصح لقوله عليه السلام "ليس على مسلم جزية" ، قال سفيان : معناه : اذا أسلم الذمى بعدما وجبت عليه الجزية سقطت عنه . وقال : قال علماؤنا ، وعليه يدل قوله تعالى : {حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} ، لأن بالاسلام يزول هذا المعنى . وقال بعض الحنفية بقولنا .

وخلاصة قوله أن بعض الحنفية ، قالوا أنها بدلا عن النصر والجهاد دون غيرهم .

وقال ابن كثير (٤) : {حتى يعطوا الجزية} ، أى ان لم يسلموا .
وجل قول هؤلاء الأئمة أن الجزية فرضت كشرط لعقد الصلح مع الكفار كفا عن قتالهم كما أمر الله حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون اذا بقوا على كفرهم ولم يسلموا ، وتسقط باسلامهم فليس على مسلم جزية .

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١٥٢/٤ .

(٢) انظر تفاصيل ذلك فى : أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٤٣-١٤٦، ١٥٥-١٥٧ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ، ١١٣/٨-١١٤ ، تفسير آية (٢٩) من سورة التوبة .

(٤) مختصر تفسير ابن كثير ، ١٣٦/٢ ، تفسير آية (٢٩) من سورة التوبة .

ومع مانصت عليه بعض عهود الصلح من اسقاط الجزية مقابل العون للمسلمين فان بعضها الآخر نص على اشتراط عون الكفار للمسلمين ونصرتهم ولم يسقط عنهم الجزية مقابل ذلك ، ومنها عهد : (مرو الروذ) وفيه : "وان عليك نصرة المسلمين وقتال عدوهم بمن معك من الأساورة ان أحب المسلمون ذلك وأرادوه ، وان لك على ذلك نصرة المسلمين على من يقاتل من وراءك من أهل ملتك" (١). وعهد تفليس ، وجاء فيه : "ولنا نصيحتكم وضلعتكم" (٢) على عدو الله ورسوله والذين آمنوا ، فيما استطعتم" (٣). فكيف تسقط عن بعض من أعان وتؤخذ من آخرين؟!

وقد اشترط المسلمون على أنفسهم المنعة لأهل الذمة ، وان لم يقدروا على ذلك فانهم لا يأخذون منهم الجزية ، كما في صلح الحيرة وغيره (٤)، وان أخذوها ردوها ان لم يستطيعوا منعة أهل الذمة حتى لو لم يذكر ذلك في صلحهم ، كما ردت جزية أهل دمشق وحمص لما انسحب المسلمون منها الى اليرموك حين زحفت جموع النصرانية على المسلمين ، فلم يستطيعوا منعة أهلها (٥)، لكنهم لم يسقطوها عن قاتل معهم ، والمرويات الاخبارية تقدم لنا دلائل كثيرة على قتال كثير من النصارى في الشام مع المسلمين ضد الروم (٦). غير أنهم لم يسقطوا عنهم الجزية ، أضف الى ذلك أن عمر بن الخطاب لم يسقط الجزية عن الغساسنة بالشام ، وهم من نصارى العرب ،

-
- (١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣١٠/٤-٣١١ .
 (٢) ضلعتكم : قوتكم أى فى المعونة والنصر على الأعداء . (انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : ضلع) .
 (٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٦٧-٢٦٨ .
 (٤) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٨٨-٢٩٠ . وفى صلح (بانقيا) ، انظر : الطبرى ، نفس المصدر ، ٣/٣٦٧-٣٦٨ ؛ و صلح (ماه بهراذان) ، انظر : الطبرى ، نفس المصدر ، ١٣٧/٤ ؛ و (ماه دينار) ، الطبرى ، نفس المصدر ، ١٣٧/٤ .
 (٥) انظر ، بعد : ص ٢٤٤ .
 (٦) لأمثلة أكثر ، انظر بعد : الفصل السادس ، موقف نصارى الشام من الحكم الاسلامى ، ص ٤٩٢-٤٩٤ .

أهل الكثرة والقوة والشوكة .

يقول اليعقوبى : أن جبلة بن الأيهم ، جاء عمرا وطلب أن يأخذ منه الصدقة ، كالعرب ، ويسقط عنه الجزية أنفة ، فقال عمر : بل الجزية والا فالحق بمن هو على دينك ، فخرج في ثلاثين ألفا من قومه ، الى أرض الروم وندم عمر على ماكان منه فى أمره^(١).

وروى أبو عبيد أن عمرا قال له : اختر منى احدى ثلاث : "اما أن تسلم ، ... ، واما أن تؤدى الخراج ، واما أن تلحق بالروم . قال : فلحق بالروم"^(٢). وقد عاتبه عبادة بن الصامت ، وقال لو أخذت منهم الصدقة وتألفتهم على الاسلام ، ولعل ذلك هو الذى دفع عمر الى أخذ الصدقة مضاعفة من نصارى تغلب وأخذها جزية باسم الصدقة^(٣). فقد روى البلاذرى الاجماع على أن سييل مايؤخذ من مال بنى تغلب سييل مال الخراج لأنه بدل من الجزية^(٤).

ونجد أن أبا عبيدة أطعم السامرة فى الشام أرضهم ولم يسقط عنهم الجزية^(٥)، أى أخذ الجزية وأسقط خراج الأرض . واتخذ نفس السياسة مع أهل شيزر عندما صدقوا ولاءهم للمسلمين ، وقتلوا بطريقهم الذى بعثه امبراطور الروم اليهم ، فنقض صلحهم مع المسلمين ، وأساء فيهم السيرة ، فقتلوه ، وعادوا الى الذمة . فجازاهم المسلمون باسقاط الخراج عمن أسلم سنتين ، وعمن أقام على دينه سنة ، وألزمه الجزية^(٦). وهنا يتبين وضوح الفرق بين الجزية والخراج عند المسلمين ، وان لم تنص العهود بذلك .

(١) تاريخ اليعقوبى ، ١٤٧/٢ .

(٢) الأموال ، ص ٣٨-٣٩ .

(٣) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٤٢-٤٤٣ .

(٤) فتوح البلدان ، ص ١٨٧ .

(٥) انظر بعد : ص ١٨٨ .

(٦) الواقدي ، فتوح الشام ، ١٥٢/١-١٥٣ .

واسترشادا بفعل أبى عبيدة وتأويل النصوص والأحكام التى عرضناها نرجح أن المسلمين لم يسقطوا عن الكفار جزية رؤوسهم ، وإنما أسقطوا جزية الأرض أى (الخراج) كما فعل أبو عبيدة مع السامرة وأهل شيزر . ذلك أن لفظ الجزية جاء فى معظم نصوص عهود الأمان معبرا عن الواجبات المالية (جزية ، وخراجا ، وغيرها) . فلم يرتبط ذكر الجزية والخراج الا فى عهدين "بعلبك ، وديبل"^(١)، وماعداها تذكر الجزية فحسب ، معبرة عن الجزية والخراج .

ولفظ الجزية يطلق على خراج الأرض وما يؤخذ من الذمى من مال لزمه بعقد الذمة ، كما ورد استعمال لفظ الخراج بمعنى الجزية على ألسنة الفقهاء أيضا^(٢). وكما جاء فى قول عمر لجليلة بن الأيهم ، وأما أن تؤدى الخراج ، يعنى الجزية^(٣). وقد جاء هذا التعبير المتبادل بين اللفظين فى بعض عهود الصلح ، فلفظ الخراج فى عهد مرو الروذ جاء معبرا عن جزية الرأس وخراج الأرض^(٤). وجاء لفظ الخراج بمعنى الجزية فى عهد قبرص^(٥). وفى عهد هراة جاء لفظ الجزية معبرا عن الخراج^(٦)، مع وضوح المقصود والفرق بين ضريبة الرأس والأرض ، وإن عم اللفظ .

وعليه فأنى أن المسلمين إنما كانوا يسقطون خراج الأرض الذى جاء فى معظم العهود وبلفظ الجزية ، أما جزية الرأس فشرط أمر الله به على الذين لا يؤمنون ، يعطوها عن يد وهم صاغرون ، لكف القتال عنهم . وحق على المسلمين أن يحفظوا حق الله وشرطه ليبقى دليلا على صغار

-
- (١) وداد القاضى ، مدخل الى دراسة عهود الصلح ، ص ٢٤٠ .
 - (٢) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٣٧-١٣٨، ١٥٨-١٥٩ .
 - (٣) انظر قوله فى الصفحة السابقة .
 - (٤) انظر نص العهد فى : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣١٠/٤-٣١١ .
 - (٥) انظر : أبو عبيدة ، الأموال ، ص ٢٢٣ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥٤ ؛
 - قدامة الخراج ، ص ٣٠٦ .
 - (٦) انظر نص العهد عند البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ٣٩٦ .

الكافرين ، وعلو كلمة الله والمؤمنين (١).
(٢) اعطاء الخراج (٢).

وقد ورد عن هذا الشرط في المرويات الخيرية : تحديد قدر الخراج
بجريب عن كل جريب أرض (٣).

وكما قدمنا عن شرط الجزية ، فقد جاء في كثير من المرويات تقديرها
بدينار وجريب ، وظن كثير من الباحثين أن تلك جزية الرأس ، والراجح
أن الدينار جزية الرأس ، والجريب خراج الأرض . يوضح ذلك ماورد في
الطبرى عن ذلك اذ قال عن عهد (دمشق) وكانت معظم البلاد قد صالحت
على ماصالح أهل دمشق قال : "ودينار على كل رأس ... وجرى على الديار
ومن بقى في الصلح جريب عن كل جريب أرض" (٤). وماأورده عن صلح
طبرية وبيسان ، وقوله : "وعن كل رأس دينار كل سنة ، وعن كل جريب

(١) اقترنت الجزية بمعنى الصغار في عهدي : (قوس) ، انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ،

١٥٢/٤ ؛ وعهد (ديبل) ، انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٩٩ .

(٢) ورد في نص عهد : (بعلبك) ، مقرونا بالجزية ، في رواية البلاذرى فحسب ، ولم
تنص عليه العهود الأخرى .

وقد ورد ذكره في بعض المرويات الخيرية عن عهد : (بصرى) ، ذكره البلاذرى ،
نفس المصدر ، ص ١٥٧ ؛ و(فحل) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٢ ؛
قدامة ، الخراج ، ص ٢٨٩-٢٩٠ ؛ و(بعلبك) ، ذكره الواقدى ، فتوح الشام ،
١٤٣/١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ ابن عساكر ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢١١ ؛ و(حماء)
ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٧ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٢/٢ ؛
و(إيلياء) ، ذكره قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٩-٣٠٠ ؛ و(حمص) ، ذكره ابن
كثير ، البداية والنهاية ، ٥٣/٧-٥٤ ؛ البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٦-١٣٧ ؛
قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٦-٢٩٧ ؛ وعهد : (شيزر) ، و(المعرة) ، و(فامية) ،
ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٧ .

(٣) عهد (دمشق) ، ذكره الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٤٠/٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ،
م ٢ ، ص ٢٥٠ ؛ وعهد : (طبرية) ، و(بيسان) ، وبقية مدن الأردن على صلحهما ،
ذكره الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٤٤/٣ .

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٤٠/٣ .

أرض جريب بر أو شعير ، أى ذلك حرث" (١).
 وورد بمعناه لابلظه كما عند البلاذرى ، قال : "دينارا وجريب حنطة
 وخل وزيت لقوت المسلمين" (٢). وابن عساكر وقال : "دينارين وشىء من
 طعام" (٣).

وتشير بعض المرويات الى فرض الخراج الجماعى بمبلغ مقدر على كامل
 أرض أهل البلد ، كفرض مائة وسبعين ألف دينار على أرض حمص (٤).
 ويروى البلاذرى (٥) ، أن المسلمين أسقطوا الخراج عن بعض أرض
 الشام ، وذلك أن أبا عبيدة بن الجراح صالح السامرة بالأردن وفلسطين ،
 وكانوا عيونا وأدلاء للمسلمين على جزية رؤوسهم وأطعمهم أرضهم ،
 وكذلك اسقاطه عن أهل شيزر لمدة محدودة (٦).

(٣) عليهم عشور تجارتهم ، آمنين عليها أينما اتجروا بها من أرض
 المسلمين (٧).

(٤) عليهم السمع والنصح والطاعة ، فلا ينتقضوا ، ولا يحدثوا ، ولا يؤوا
 محدثا (٨).

وجعلت عهود الصلح الأمان والذمة مشروطة بدفع الجزية (٩) ، وألا

-
- (١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٤٤/٣ .
 (٢) فتوح البلدان ، ص ١٣١ .
 (٣) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٠٦ .
 (٤) ذكره الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٦ ؛ ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ،
 ص ١٣٠ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤١/٢ ؛ ابن حبان ، السيرة ،
 ص ٤٧٥-٤٧٦ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٨٧/٢ .
 (٥) فتوح البلدان ، ص ١٦٢ .
 (٦) انظر قبل : ص ١٨٥ .
 (٧) ورد فى نص عهد : (بعلبك) ، رواية ابن عساكر .
 (٨) ورد فى نص عهد : (دمشق) رواية ابن عساكر من قول ابن سارقة ؛ و(بعلبك) ،
 رواية ابن عساكر .
 وورد فى المرويات الخيرية عن عهد : (بعلبك) ، ذكره الواقدى ، فتوح الشام ،
 ١٤٣/١ . (ذكر النصح ، وألا يحملون على المسلمين سلاحا ، ولا يحدثون حدثا) .
 (٩) ورد فى نص عهد : (دمشق) روايتى البلاذرى ، وقدامة ؛ وعهد : (إيلياء) ،
 روايتى الطبرى ، وابن حشاش .

يحدثوا حدثاً (١).

وورد في بعض المرويات الاخبارية عن مضامين العهود ذكر لواجبات لم

ترد في نصوص العهود ، وهى :

(٥) جعل ماكان من الأرض للملوك ومن صوب معهم فيئاً (٢). وولوا

أهل البلاد معاملة تلك الأرض (٣).

(٦) ألا يكاتبوا الروم (٤).

(٧) أن يكونوا عيوناً للمسلمين ، يبحثون عن أخبار الروم ، ويخبرون بها

المسلمين (٥).

(٨) لا يتركون جاسوساً يتجسس على المسلمين (٦).

(٩) اعانة المسلمين بالميرة والعلافة واخراج الأسواق ، اذ نزل المسلمون

لحرب بالقرب منهم (٧).

(١٠) بناء القناطر على الأنهار واصلاحها (٨).

(١) ورد في نص عهد : (دمشق) ، رواية ابن عساكر من قول ابن سراقه ؛ وعهد :

(ايلياء) ، رواية اليعقوبى .

(٢) ورد في عهد : (دمشق) ، ذكره الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٤٠/٣ ؛ ابن حبيش ،

الغزوات ، ٢٥٠/٢ ؛ و(طبرية) ، البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ،

الخراج ، ص ٢٩٠ .

(٣) ورد في عهد : (حمص) ، ذكره الطبرى ، نفس المصدر ، ٦٠٠/٣ ؛ ابن حبيش ،

نفس المصدر ، ٢٩٢/٢ - ٢٩٣ .

(٤) ورد في عهد : (بعلبك) ، ذكره الواقدى ، فتوح الشام ، ١٤٣/١ .

(٥) ورد في عهد : (حلب) ، ذكره الواقدى ، نفس المصدر ، ٢٥١/١ ؛ (و)دلوک

ورعبان) ، ذكره البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٥ ؛ قدامة ، نفس المصدر ،

ص ٣٠٥ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٥/٢ ؛ و(الجراجمة) ، ذكره البلاذرى ، نفس

المصدر ، ص ١٦٤ .

(٦) ورد في عهد : (حلب) ، ذكره الواقدى ، نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٧) ورد في عهد : (حلب) ، ذكره الواقدى ، نفس المصدر والجزء والصفحة ؛

و(بعلبك) ، ذكره الواقدى ، نفس المصدر ، ١٤٣/١ .

(٨) ورد بلفظ عام فيما شرط على نصارى الشام فى صلحهم . ذكره : أبو يوسف ،

الخراج ، ص ٢٨١ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٢ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ

دمشق ، ١٢ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

- (١١) ضيافة المسلمين يوما وليلة (١).
 (١٢) تموين الجيش بالغذاء ، وهو تكليف وقتي لحاجة الجند لايدخل في الصلح الدائم (٢).
 (١٣) أن يكونوا أعوانا للمسلمين ، ومسالح (٣).
 (١٤) وأشارت بعض الروايات الى مصالحة المسلمين لأهل بعض البلاد على أشياء ولم يذكروها (٤). أو القول بمصالحة كثير من البلدان على مثل صلح غيرها (٥).
 ولما نقض الجراجمة صلحهم سنة ٧٠٧-٧٠٨م في خلافة الوليد ابن عبد الملك وجه اليهم مسلمة بن عبد الملك (٦) ، فافتتح مدينتهم على

-
- (١) في عهد : (حمص) ، ذكره الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٦ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، م ٢ ، ص ٢٨٧ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، م ١ ، ص ١٧١ ؛ و(تدمر) ، ذكره قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٨٧ ؛ و(دير طايا ودير الفسيلة) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٤ .
 (٢) في عهد : (بصرى) ، ذكره البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٧ .
 (٣) ورد في عهد : (الجراجمة) ، ذكره البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٦٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٦/٢ .
 (٤) ورد في عهد : (طبرية) ، ذكره الطبري ، تاريخ الأمم ، ٤٤٤/٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٥٥/٢ .
 (٥) انظر : الطبري ، نفس المصدر ، ٦٠١/٣ (عن مصالحة قنسرين على صلح حمص) ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٥/٢ (عن مصالحة منبج على صلح انطاكية) ؛ بل ويذكر مصالحة مدينة على صلح مدينة أخرى هى صولحت على صلح غيرها . انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٥ (عن مصالحة دلوك ورعبان على صلح منبج) .
 وقدمنا أن منبج صولحت على صلح انطاكية .
 (٦) مسلمة بن عبد الملك بن مروان بن الحكم ، الأمير القائد ، من أبطال عصره من بني أمية ، له فتوحات مشهورة ، وغزا القسطنطينية زمن أخيه سليمان بن عبد الملك ، وولاه يزيد بن عبد الملك امرة العراقين ثم أرمينية ، وغزا الترك والسند ومات بالشام ، قال الذهبي : كان أولى بالخلافة من سائر اخوته ، ومات سنة ١٢٠هـ .

انظر : الزركلى ، الأعلام ، ٢٢٤/٧ .

صلح احتوى الشروط التالية (١):

- (١) أن يزلوا بحيث أحبوا من الشام .
- (٢) أن يجرى على كل امرئ منهم ثمانية دنانير وعلى أهلهم القوت مدان من قمح وقسطان من زيت .
- (٣) ألا يكرهوا ولا أحد من أولادهم ونسائهم على ترك النصرانية .
- (٤) أن يلبسوا لباس المسلمين .
- (٥) أن لا يؤخذ منهم ولا من أولادهم ونسائهم جزية .
- (٦) أن يغزوا مع المسلمين فينقلوا أسلاب من يقتلونه مبارزة .
- (٧) أن يؤخذ من تجارتهم وأموال موسريهم مايؤخذ من أموال المسلمين .
- (٨) اخراب مدينتهم .

وأرى أن ما أجرى عليهم من أموال ، ومعاملتهم في عشور التجارة كالمسلمين ، هو من باب تعويضهم عن أموالهم وأرضهم لما حكم المسلمون باخراب مدينتهم وانزالهم مواطن أخرى .

وأما اسقاط الجزية وأراها كما قدمت جزية الأرض أى خراجها ، ونفلهم سلب من قتلوه في غزوهم مع المسلمين ، فانه شرط قد كان لهم في صلحهم الأول زمن الخلفاء الراشدين .

أما عدم اكراههم على الاسلام ، فذاك مبدأ اسلامى محفوظ بدون شرط ، ويأتى اعطاؤهم حق لبس زى المسلمين ، من باب المصلحة العامة ، وقد أجاز به بعض العلماء (٢).

وكان اخراب مدينتهم ونقلهم عنها ، لئلا يتمردوا مرة أخرى ، وقد حق للمسلمين ذلك لما نقضوا العهد الذى عقده زمن الخلفاء الراشدين .

(١) عن صلح الجراجمة زمن الوليد بن عبد الملك ، انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ص ١٦٥-١٦٦ .

(٢) انظر بعد : ص ٤٤٦ .

(ج) الضمان :

بعد ذكر شروط الصلح يأتي ذكر الضمان ، وجاء ذكره في بعض نصوص عهود الشام على النحو الآتي :

"لهم بذلك عهد الله ، وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء ، والمؤمنين ، لا يعرض لهم الا بخير ، اذا أعطوا الجزية"^(١) ، فعلق الضمان بأداء الواجب وذكر رأس الواجبات وعمودها وهو أداء الجزية ، لأنه شرط إيقاف الجهاد وسبب مصالحة الكفار كما في قوله تعالى : { ... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون }^(٢).

(د) العقوبة :

لم تتضمن نصوص عهود الصلح لبلاد الشام المحفوظة نوع عقوبة المخل بالعهد ، وناقض الصلح ، غير أنها نصت على مشروطة حق الأمان والذمة باعطاء الجزية وألا يحدثوا حدثا كما ذكرنا^(٣). ولكن لم تنص على عقوبة من برئت منه الذمة ، لخيانة أو عدم قيام بواجب .
وينفرد الواقدي^(٤) بمروية خيرية عن عهد حلب يذكر فيها عقوبة من نقض العهد وهي : أن لا عهد لهم ولا ذمة . ومن أصابه المسلمون وقد أخلف ماعاهد عليه ، قتل ، واستحل ماله وولده .

وبوقفة تأمل وتحصيل لنصوص عهود الصلح التي حفظتها المصادر ووصلت إلينا واعتمدناها في دراستنا لعهود الصلح وشروط الأمان آنفا . نرى فيما يخص (عهد دمشق)^(٥) : أن نصه جاء موجزا مجملا بسيطا ، اهتم بأساس العقد حقوقا وواجبات . فذكر الأمان على النفس والمال

(١) ورد في نص عهد : (دمشق) ، رواية البلاذري ، وقدامة ؛ و(إلياء) ، رواية

الطبري وابن حبيش .

(٢) التوبة ، آية : ٢٩

(٣) انظر : رابع الواجبات ، ص ٢٦ .

(٤) فتوح الشام ، ٢٥١/١ .

(٥) انظر نص عهد دمشق بمرويته المختلفة ، بعد : ملحق رقم ١ .

والكنائس والدور ، وهو عمود الحقوق . وذكرت لهم بعض الروايات الأمان على سور مدينتهم ، وهذا شرط خاص بهم .

مقابل أداء الواجبات ، ونص على عمودها وهى الجزية فحسب ، بينما أشارت بعض رواياته اشتراط ألا يحدثوا حدثا ، أو يؤؤوا حدثا ، كشرط لاستمرارية العهد ، وبقاء الأمان ، وعقد الذمة .

وبالنظر الى مروياته ، نجد ماأورده أبو عبيد نقله ابن زنجويه ، وجاء النص ناقصا ، فقد ذكر الأمان على الدماء ، والأموال ، والكنائس . ثم قال أبو عبيد : وذكر فيه كلاما لم أحفظه . وذكر الشهود والتاريخ ، وهو سنة ١٣هـ ، فجاءت رواية البلاذرى تحمل نصا كاملا ، وافق فيها رواية أبى عبيد وزاد الأمان على سور المدينة ، وألا يسكن شىء من دورهم ، واشترط عليهم الجزية ، وأعطوا العهد والذمة ، لكنه لم يذكر الشهود ولاالتاريخ ، وروايته غير مسنده ، وقد نقلها عنه قدامة ، ولعلها رواية سراقه التى رواها أبو عبيد ، بينما يورد ابن عساكر ثلاث مرويات واحدة لابن سراقه وهى التى رواها أبو عبيد ونقلها عنه ابن زنجويه ، زاد فيها على ماورد عند أبى عبيد : الأمان على المساكن وألا تهدم أو تسكن ، مالم يحدثوا حدثا ، أو يؤؤوا حدثا غيلة ، لكنه لم يذكر الشهود والتاريخ ، وروائتين أخريتين ، واحدة عن الأوزاعى ، والثانية عن عبد الله بن المغيرة ، والروائتين لم تذكر الأمان على الدور ، ولااشتراط عدم الاحداث ، والأولى ذكرت الشهود لكنها وضعت يزيد بن أبى سفيان مكان أبى عبيدة بن الجراح كما جاء فى رواية أبى عبيد عن سراقه ، وهم أبو عبيدة ، وشرحبيل بن حسنة ، وقضاعى بن عامر ، وأرخت للصلح برجب سنة ١٤هـ/٦٣٥م ، ولم تؤرخ له الثانية . وهذا التاريخ هو الراجح لدى جمهور المؤرخين ، وان كنا نرى ذكره فى نص عهد الصلح ألحق به فيما بعد ، لأن عمر لم يأمر بالتأريخ بالهجرة النبوية الا سنة ١٦هـ/٦٣٧م^(١) . والثانية ذكرت الشهود ووصفت

(١) انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٨/٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٦٧/٢ .

يزيد بن أبى سفيان مكان قضاعى بن عامر ، ولم تؤرخ للصلح . ونلاحظ أن جميع الروايات تتفق على أن الذى كتب عهد الصلح خالد بن الوليد ، وإن ذكر البلاذرى وقدامة القول بأن أبا عبيدة أمضاه .

كما يلاحظ أن الاختلاف بين المرويات يسير جدا ، ولعل ماوقع من ذلك بسبب اعتماد المسلمين فيما روهه على الحفظ^(١). وهذا ما صرح به أبو عبيد عند إيراد روايته ابن سراققة ناقصة ، أنه ذكر كلاما لم يحفظه .

أما عهد : (بعلبك)^(٢)، فقد أورده البلاذرى برواية غير مسندة ، وابن عساكر من رواية اسماعيل بن عياش . وظهر أكثر تفصيلا فى كلا الروايتين من عهد دمشق ، وزاد عنه ، بالأمان على دورهم خارج المدينة أيضا وعلى أرحائهم ، وحرية الاتجار فى أى بلدان المسلمين ، واعطاءهم مهلة يرتبون فيها أمورهم ويختارون بين البقاء أو الارتحال على أن للمسلمين فيهم كل نفس حرة مسلمة ، وذكر البلاذرى فرض الخراج مع الجزية . بينما انفردت رواية ابن عياش ، بالأمان على الدواب والماشية ، والسمع والنصح والطاعة ، وفرض العشور على التجارة ، واستخلاص الأمانات التى لأهل بعلبك الباقين على الصلح ممن يريد الارتحال من أهل مدينتهم .

ويلحظ الاختلاف بين الروايتين فى عدة مواضع ، فإن اتفقتا على أبى عبيدة كمعط للعهد ، فإنهما يختلفان فى ذكر من ناله بزيادة ابن عساكر التفصيل فيمن أخذ عليه العهد ، كما ذكر ابن عساكر الشهود والختم ولم يذكرهم البلاذرى ، وأن رواية ابن عساكر عن ابن عياش جاءت مطولة وأكثر تفصيلا وبها زيادات لم يوردها البلاذرى ، مما يدل على اللاحق والادراج فيها مع مرور الزمن .

(١) لأن المسلمين كانوا يتركون عهد الصلح بيد أهل الذمة ، ويبدو أنهم كانوا يكتبونه من نسخة واحدة ، فلا يبقى بيدهم صورة أخرى له . وهذا ما حدا بعمر ابن عبد العزيز أن يكلف رجلا بالنظر فى عهد الرها عند أسقفها الذى كان يحتفظ به ، فأمضاه . انظر : وداد القاضى ، مدخل لدراسة عهود الصلح ، ص ٢١٨ .

(٢) انظر نص عهد : (بعلبك) ، بعد : ملحق رقم ٢ .

أما عهد : (إيلياء)^(١)، فلدينا له عدة روايات أوردها اليعقوبى ، والطبرى ، وابن البطريق ، وابن حبش ، وابن الجوزى .
وقد جاءت جملة ، عند اليعقوبى ، وابن البطريق ، بينما جاءت مطولة فى شىء من التفصيل عند الطبرى الذى نقل عنه النص كما يبدو ابن حبش^(٢).

وابن الجوزى كأنما أوجز ما أورده الطبرى ، غير أنه جعل أحد الشهود على بن أبى طالب وهو فى الصحيح لم يحضر الشام مع عمر فقد استخلفه على المدينة^(٣).

وإذا تأملنا تلك الروايات ، نجد اليعقوبى وابن البطريق فى روايتيهما للعهد ، نجدها تنص على الأمان على الأنفس والأموال والكنائس ، لاتسكن ولا تخرب وهذا عمود الحقوق ، وزاد اليعقوبى شرط الأمان بعدم أحداث حدث عام ، فلم ينص على حقوق أخرى ، ولا على شىء من الواجبات حتى الجزية وهى عمودها ، بينما نجد الطبرى ، يوافقهما فى ذلك ويزيد شرط الكنائس تفصيلا ، فأضاف وصلبانهم ، وسقيمتها وبريئتها ، وسائر ملتها ، ولا ينتقص منها ، ولا من حيزها ، ولا من صليبتهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، غير أنه يضيف شروطا أخرى ، فمن الحقوق ألا يسكن معهم أحد من اليهود ، ومن الواجبات : إعطاء الجزية على أن تؤخذ وقت حصادهم ، وإخراج الروم واللصوت من مدينتهم . وأضاف تخييرهم ومن فى مدينتهم من غيرهم فى البقاء على تلك الشروط ، أو الارتحال آمنين ، ولهم بذلك العهد والذمة . ويلاحظ ، غرابة شرط إخراج الروم ،

(١) انظر نص عهد إيلياء ، بعد : ملحق رقم ٣ .

(٢) لاحظت أن المرويات التى رواها كل من الطبرى وابن حبش ، بينها اتفاق شبه تام ، مما يبين أن ابن حبش قد نقل عن ابن جرير الطبرى ، أو استقى الروايات من مصادره .

(٣) لاحظ ذلك ، زكريا القضاة ، انظر : معاهدة فتح بيت المقدس ، ص ٢٧٤-٢٧٥ .

واللصوت ، وألا يسكن أحد من اليهود معهم^(١). ولزكريا القضاة^(٢)، بحثا عن معاهدة بيت المقدس ، وقد نقد نصوصها ومن ذلك ملاحظته تأريخ العهد بسنة ٦٣٦/١٥م ، وأن المسلمين لم يؤرخوا بالهجرة النبوية الا سنة ٦٣٧/١٦م ، مما يدل على الالحاق بالوثيقة الأصلية.

أما عهد (لد وسائر فلسطين)^(٣)، فقد أورده الطبرى ، وابن حبيش . وهما متطابقان تماما مما يوحى بنقل ابن حبيش عن الطبرى ، وقد جاء نص العهد عندهما ناقصا مبتور الآخر ، وصدره ، مائل عهد ايلياء ، الا شرطهم ألا يسكن معهم أحد من اليهود ، ويرجح أن باقى العهد كأوله مطابق لعهد ايلياء ، حيث توقف الطبرى بعد ذكر فرض الجزية عليهم على قول : "وعليهم ان خرجوا مثل ذلك الشرط الى آخره" ، ولعله يقصد مثل شرط ايلياء الى آخره . ويقول حسن الحارثي^(٤) : أن ابن كثير وضع المقصود من عبارة الطبرى بقوله : أن عمر بن الخطاب صالح أهل ايلياء ثم كتب لأهل لد ومن هناك من الناس كتابا آخرًا وضرب عليهم الجزية ودخلوا فيما صالح عليه أهل ايلياء .

وبنظرة عامة لنصوص عهود الصلح هذه ، يتبين أنها جاءت مجملة غير مفصلة ولا كاملة الجوانب ، غير أنها مع ذلك نصت كلها على أهم شرط يهم أهل الذمة من حقوقهم وهو الأمان ، بينما خلا البعض منها من ذكر ماعليهم. من واجبات حتى أهمها وهو شرط الجزية ، الذى يمثل شرط قيام الصلح . وان ذكر بعض حقوق أهل الصلح فان تلك العهود لم تشر الى أكثرها ، وان نصت على بعض الواجبات فقد أهمل أكثرها .

-
- (١) انظر ماأوردناه تجاه هذه الشروط ، قبل : ص ١٧٤-١٧٨ .
 (٢) انظر : معاهدة فتح بيت المقدس "العهدة العمرية" ، وبالأخص نقدنا لنصوص المعاهدة ، ص ٢٧٥-٢٧٦ .
 (٣) انظر نص العهد ، بعد : ملحق رقم ٤ .
 (٤) المعاهدات فى زمن الخلفاء الراشدين ، ص ٤٢٦-٤٢٧ .

وهذا ليس نتيجة سهو الرواة ، أو خطأ النساخ فحسب ، فلاشك أن لهم دور فيما حدث من تباين بين مرويات تلك العهود ، فمنهم من سمع ووعى أو قرأ فحفظ ، ومنهم من نسى شيئا أو زاد آخر أو خلط بين مضامين عهدين . غير أن عدم تكامل العهود واحتواءها على أحكام أهل الذمة في الاسلام ، حقوقا وواجبات ، يدل على أن المسلمين لم ينظروا للعهد على أنه وثيقة التشريع الذى سيعامل بما فيه أهل الذمة فحسب ، بل كانوا يرونه كما أرى رمزا لحدوث الصلح وفق شرط الجزية ، ورمزا للأمان ، وتعهدا بالالتزام ، وعهدا بالوفاء ، وعقدا للذمة ، وأن ماذكر فيه من شروط لا تمثل كل حقوق أهل الذمة ولا جميع واجباتهم ، أما الحق الذى لهم وعليهم ، فقد كان واضحا لدى المسلمين ، الا أنهم كانوا لا يرون ضرورة لتدوينه فى نص العهد . لذلك غلب على العهود ذكر أهم شرطين ، الأمان لهم والجزية عليهم ، ثم نلاحظ أن غالب ماجاء من تفصيلات محدودة ضمن بعض العهود ، إنما تمثل الحقوق الخاصة لالعامة فى الغالب ، وهى كما أرى التى فاوض أهل البلد المسلمين عليها ، فأعطوهم اياها عن رضا وتسامح ، تألفا لهم ، أو لمصلحة المسلمين ، وكونها لا تخالف مبادئ الدين فى معاملة غير المسلمين^(١).

لذا لانعجب أن نجد فيما عرف بالشروط العمرية شروطا لا تحويها هذه العهود وتفصيلا لمجمل ورد بها دعت الحاجة الى اضافته أو تبيانه . وقد ظن كثير من الباحثين ، عدم صحة الشروط العمرية لما رأوه من مخالفتها لعهود الصلح الأولى ، وأن ماجاء فيها تشددا على أهل الذمة واذلالا لهم ، وجورا وماذلك الا لعدم ادراكهم هذه الحقيقة ، فراحوا يتهمون أئمة المسلمين وفقهائهم بالكذب بقولهم أنهم هم الذين وضعوا تلك الشروط ونسبوها لعمر بن الخطاب ، وماهى الا صيغ فقهية وضعت لمعالجة أوضاع تالية لزمن

(١) انظر نصوص عهود الصلح المعطاه لأهل الشام ، بعد : الملاحق .

الفتح (١).

ونقيض قول المؤرخين ، قول الامام ابن كثير رحمه الله (٢) ، في تفسيره لقوله تعالى : { عن يد وهم صاغرون } ، إذ قال أى عن قهر لهم وغلبة وهم ذليلون حقيرون مهانون ، فهذا لا يجوز اعزاز أهل الذمة ولارفعهم على المسلمين ، بل هم أذلاء صغرة أشقياء ، كما جاء فى صحيح مسلم : " ولا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروهم الى أضيقه " (٣). ولهذا اشترط عليهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه تلك الشروط المعروفة فى اذلالهم وتصغيرهم وتحقيرهم ، وذلك مما رواه الأئمة الحفاظ فى رواية عبد الرحمن بن غنم . وأورد ابن كثير رحمه الله نص الشروط العمرية فى تفسيره .

والعجب أنهم يرون ذلك ، وهم يعلمون أن معاملة المسلمين لأهل الذمة عامة ، والنصارى خاصة ، تمت وفق أحكام أهل الذمة فى الاسلام ، والحق الذى لهم وعليهم ، سواء ورد فى عهود الصلح الأولى أو لم يرد ، وذكر فى الشروط العمرية أو لم يذكر ، فان كثيرا من أحكام معاملتهم لم تحويها حتى الشروط العمرية نفسها ، إذ لم تحو فرض الجزية وأحكامها ، والخراج ومقاديره وأحكامه ، والعشور ، وحكم الاستعانة بهم ، وغير ذلك (٤).

(١) انظر الشروط العمرية ، نصها ، ونقدها ، وما جاء من أقوال الباحثين المنكرين لصحتها ، بعد : ص ٢٠٠ وما بعدها .

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ، م ٢ ، ص ١٣٦ ، تفسير آية (٢٩) من سورة التوبة .

(٣) مسلم ، صحيح مسلم ، ١٧٠٧/٤ ؛ أبو داود ، سنن أبى داود مع عون المعبود ، ١١١/١٤ ؛ ابن حنبل ، مسند الامام أحمد ، ٢٦٣/٢ ، ٢٦٦ ، ٣٤٦ ، ٤٤٤ ، ٤٥٩ ، ٥٢٥ ، ٢٣٣/٤ ، ٣٩٨/٦ .

(٤) انظر ماكتبناه عن معاملة المسلمين لنصارى الشام ، اداريا ، وماليا ، ودينيا ، واجتماعيا ، وسترى أن كثيرا مما عوملوا به وأحكام معاملتهم فى تلك النواحي لم تنص عليها عهود الصلح الأولى ، ولا الشروط العمرية . انظر : بعد الفصل الثالث والرابع والخامس .

تقول وداد القاضي : "وهذه العهود شهادة ناصعة على أن المسلمين لم يستغلوا مركز القوة المطلقة الذى كانوا فيه ، وظلت النزعة الانسانية غالبية على عقودهم مع أهالى الأراضى المفتوحة ، وفى ذلك عظة لأقوام أتوا بعدهم وسوف يأتون" (١).

(١) مدخل لدراسة عهود الصلح ، ص ٢٤٨ .

* الشروط العمرية :

مع نصوص عهود الصلح الأولى التي أعطها المسلمون الفاتحون لأهل الشام عند فتح بلادهم ، والمرويات الاخبارية عن مضامينها ، التي قدمنا الحديث عنها آنفا ، حوت بعض المصادر التاريخية والفقهية ، نص عهد أخذه الخليفة عمر بن الخطاب على نصارى الشام ، أشار اليه وأورد نصه عدد من المؤرخين والفقهاء ، بأكثر من رواية ، اختلفت فيمن كتب له ذلك العهد ، وفي اللفظ والمضمون ، في نطاق محدود جدا ، يتبين معه أن تلك المرويات لذلك النص ، وان اختلفت فيمن كتب له ذلك العهد ، تعتبر وثيقة واحدة^(١). وهذا العهد هو ما عرف واشتهر بـ "الشروط العمرية" .

وقد عول الفقهاء على هذا العهد ، وعدوه القانون الثابت المنظم للعلاقة بين أهل الذمة والمسلمين ، وأخذوا يجتهدون في نصوصه ، ويحللون بنوده ، ويؤولونها ، ويرون وجوب تطبيقها ، ويوصون الخلفاء الذين جاءوا بعد الخلفاء الراشدين بالالتزام بها^(٢). والحق أنها ليست القانون الأوحد في معاملة أهل الذمة ، وانما هي أحد الأسس الثابتة الى جانب الأسس الأخرى من أحكام أهل الذمة في الاسلام ، الواردة في القرآن والسنة وفعل الخلفاء الراشدين .

يقول توفيق اليوزبكي : وأقدم من أورد نص العهد المعروف "بالشروط العمرية" ، أبو بكر محمد بن الوليد الفهرى الطرطوشى المالكي المتوفى سنة ٥٢٠هـ / ١١٢٦م^(٣).

(١) سنناقش هذا الاختلاف بعد ، انظر : ص ٢٠٨ .

(٢) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة ، ص ١٣٠ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٢٧-١٢٨ .

أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف القرشى الفهرى الأندلسى الطرطوشى ، الامام العلامة القدوة الزاهد شيخ المالكية فقيه أديب من الحفاظ ، من أهل طرطوشة بالأندلس ، وكان الطرطوشى يعرف في وقته بابن أبى رندقة . تفقه ببلاده ثم حج وزار عددا من بلدان المشرق وتلقى العلم فيها على يد مشايخها ، نزل بيت المقدس مدة ، ثم تحول الى الاسكندرية ، وتخرج به أئمة ، حيث تولى التدريس بها حتى مات ، وله عدد من المصنفات منها كتاب "سراج الملوك" . وكانت وفاته سنة ٥٢٠هـ . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٤٩٠-٤٩٦ ؛ الزركلى ، الأعلام ، ١٣٣/٧-١٣٤ .

ونصه : روى عبد الرحمن بن غنم قال : كتبنا الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما صالح نصارى أهل الشام : "بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة (—) ، أنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا ، وذرائنا ، وأموالنا ، وأهل ملتنا ، وشرطنا لكم على أنفسنا ، ألا نحدث في مدائننا ولا فيما حولها ، ديرا^(١) ، ولا كنيسة^(٢) ، ولا قلية^(٣) ، ولا صومعة^(٤) راهب ، ولا نجد ما خرب منها ، ولا ما كان مخطئا منها في خطط المسلمين في ليل ولانهار ، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ، وأن ننزل من مر بنا من المسلمين ثلاث ليال نطعمهم ولا نؤوى في كنائسنا ، ولا في منازلنا جاسوسا ، ولا نكتمه عن المسلمين ، ولا نعلم أولادنا القرآن ، ولا نظهر شرعنا ، ولا ندعوا اليه أحدا ، ولا نمنع أحدا

-
- (١) الدير : للنصارى خاصة ، بينوه للرهبان ، خارج البلد ، يجتمعون فيه للرهبانية ، والتفرد عن الناس . (ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٢/٦٦٨) . والدير ، جمعه أديار ، وهو دير النصارى ، أو خان النصارى ، وصاحبه ، يسمى ديار وديرانى . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : درر) .
- (٢) الكنيسة : كنيسة اليهود ، وجمعها كنائس ، وهى معربة أصلها كنست . وقال الجوهري : والكنيسة للنصارى . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : كنس) ، وقال ابن القيم : هى لأهل الكتابين . (انظر : نفس المصدر ، ٢/٦٦٩) .
- (٣) قلية : وقلاية ، وبينها رهبانهم مرتفعة كالمنارة ، والفرق بينها وبين الدير أن الدير يجتمعون فيه والقلاية لا تكون الا لواحد يتفرد بنفسه ، ولا يكون لها باب بل فيها طاقة يتناول منها طعامه وشرابه وما يحتاج اليه . (ابن القيم ، نفس المصدر والجزء والصفحة) ، واسمها عند النصارى قلاية ، وهى تعريب : كلاذة ، وهى كالصومعة من بيوت عبادتهم . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : قلا) .
- (٤) الصومعة : قال ابن عباس : الصوامع يكون فيها الرهبان ، وقال الأزهري : سميت صومعة لتلطف أعلاها . قال ابن القيم : هى كالقلاية تكون للراهب وحده ومنهم من فرق بين الصومعة والقلاية بأن القلاية تكون منقطعة فى فلاة من الأرض ، والصومعة تكون على الطرق . (ابن القيم ، نفس المصدر ، ٢/٦٦٨-٦٦٩) . وقال ابن كثير : هى المعابد للرهبان ، وقال قتادة : هى معابد الصائئين ، وفى رواية عنه : صوامع المجوس . (مختصر تفسير ابن كثير ، ٢/٥٤٧) .

من ذوى قرابتنا الدخول فى الاسلام ان اراده ، وأن نوقر المسلمين ، ونقوم لهم من مجالسنا اذا أرادوا الجلوس ، ولانتشبه بهم ، فى شىء من لباسهم فى قلنسوة^(١) ، ولاعمامة ، ولانعلين ، ولافرق شعر ، ولانتكلم بكلامهم ، ولانتكنى بكناهم ، ولانركب السروج ، ولانتقلد بالسيوف ، ولانتخذ شيئاً من السلاح ، ولانحمله معنا ، ولانتقش على خواتمنا بالعريية ، ولانبيع الخمر ، وأن نجز مقادم رؤوسنا ، ولنلزم زينا حيثما كنا ، وأن نشد الزناير^(٢) على أوساطنا ، ولانظهر صلباننا وكتبنا فى شىء من طرق المسلمين ولاأسواقهم ، ولانضرب نواقيسنا فى كنائسنا الا ضربا خفيفا ، ولانرفع أصواتنا بالقراءة فى كنائسنا فى حضرة المسلمين ، ولانرفع أصواتنا مع موتانا ، ولانظهر النيران فى شىء من طرق المسلمين ، ولاأسواقهم ، ولانجاورهم بموتانا ، ولانتخذ من الرقيق ماجرى عليه سهام المسلمين ، ولانطلع على منازلهم ، فلما أتيت عمر رضى الله عنه بالكتاب زاد فيه : ولانضرب أحدا من المسلمين^(٣) ، شرطنا ذلك على أنفسنا ، وأهل ملتنا ، وقبلنا عليه الأمان ، فان نحن خالفنا فى شىء مما شرطناه لكم ، وضمناه على أنفسنا ، فلاذمة لنا ، وقد حل منا مايحل من أهل المعاندة والشقاق ، فكتب عمر رضى الله عنه أن أمض ماسألوه وألحق فيه حرفين واشترطهما عليهما مع ماشرطوه على انفسهم أن

(١) القلنسوة ، والقلسوة ، والقلساء ، والقلنساء ، والقلنسية : من ملابس الرؤوس معروفة . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : قلنس) .

(٢) الزناير : الزنار والزنارة ، ماعلى وسط المجوسى والنصرانى ، وهو مايلبسه الذمى يشده على وسطه . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : زنر) .

(٣) جاء فى بعض المرويات أنه زاد فيه شرطين هما : "ألا يشتروا من سبايانا ، ومن ضرب مسلما فقد خلع عهده" . انظر : ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٢/٢٥٧-٢٦١ . وفى نص الطرطوشى هذا ورد الشرط الأول فى الأصل ثابتا ، وهو قوله : "ولانتخذ من الرقيق ماجرى عليه سهام المسلمين" . وجاء الشرط الثانى زيادة ، وذلك كما جاء فى مرويات النص عند ابن عساكر . (انظر : ملحق رقم : ٥) .

لا يشتروا شيئاً من سبايا المسلمين ومن ضرب مسلماً عمداً فقد خلع عهده" (١).

وسنقف عند بعض الشروط التي تستلقت النظر ، آخذين بشرح ابن القيم لها ، ففي شرحه للشروط العمرية ، قال عن شرط "ولانعلم أولادنا القرآن" : صيانة للقرآن أن يحفظه الكافر به ، أما سماعه إياه فنعم ، إقامة للحجة عليه ولعله أن يسلم (٢).

وأما منعهم من التكلم بكلام العرب ، فتمييزاً لهم ، ولما في تكلمهم بها من المفاصد ، كجدلهم فيها ، واستطالتهم على المسلمين بها (٣).

وفيما ورد من شروط تلزمهم عدم التشبه بالمسلمين في الملبس والمركب وغير ذلك ، قال : هذا أصل الغيار ، تقدمت به سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجرى عليها الأئمة في كل عصر ومصر . فعن أبي القاسم الطبري أنه روى عن الرسول عليه السلام ما يدل على وجوب استعمال الغيار لأهل الملل الذين خالفوا شريعته ، صغاراً وذكلاً وشهرة وعلماء عليهم ليعرفوا من المسلمين ، فعن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله لا يشرك به ، وجعل الصغار والذل على من خالف أمري ، ومن تشبه بقوم فهو منهم" (٤).

(١) الطرطوشي ، سراج الملوك ، المطبعة الوطنية ، الاسكندرية ، ١٢٨٩ هـ ، ص ٢٢٩-٢٣٠ ؛ وانظر نماذج من نصوص هذا العهد بصيغته المتعددة وطرقه المختلفة بعد : ملحق رقم : ٥ .

(٢) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٧٥/٢ .

(٣) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٦٦/٢-٧٦٧ .

(٤) هذا الحديث بلفظه ذكره الألباني عن الهروي في "ذم الكلام" ، ق ٢/٥٤ ، ورواه أحمد في مسنده ، ٥٠/٢ ، بلفظ : "بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري ، ومن تشبه بقوم فهو منهم" . وهو بهذا اللفظ حديث صحيح . انظر : محمد ناصر الألباني ، ارواء الغليل ، ١٠٩/٥ ، ٤٩/٨ .

وأمر عمر بن الخطاب ألا يتشبهوا بالمسلمين ، وعمر بن عبد العزيز مثله ، وهذا مذهب التابعين وأصحاب المقالات من الفقهاء ، لما في ذلك من الفوائد ، منها أن يمتازوا ، فلا يعامل الذمى بأحكام تخص المسلمين كالمبادأة بالسلام وغير ذلك ، ولما في بعض ذلك من عز لهم وقد أذلهم الله ، كركوب السرج وهى من آلات الخيل ، وهم ممنوعون من ركوبها ، وتقلد السيوف وحمل السلاح ، فبالسيف الناصر والكتاب الهادى عز الاسلام ، قال تعالى : {لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس} (١). وهو قضيب الأدب ، ففى صفة الرسول صلى الله عليه وسلم فى الكتب المتقدمة "بيده قضيب الأدب". فالسيف ينصر به الدين ، ويذل الله به الكافرين ، والذمى ليس من أهل حمله والعز به ، كما قال عمر بن الخطاب : "لا تعزوهم وقد أذلهم الله ، ولا تقربوهم وقد أقصاهم" (٢). وأرى أن المقصودين بالمنع أهل المدائن والمخالطين للمسلمين فى أمصارهم ، حماية للمسلم ، واذلالا للكافر ، لكن ذلك فيما يبدو لم يكن عاما ، وخصوصا لأهل الثغور منهم ، فقد صولح الجراجمة على أن يكونوا أعوانا للمسلمين وعيونا ومسالخ فى جبل اللكام ، وأن يعطوا سلب من قتلوه من عدو المسلمين اذا غزوا مع المسلمين (٣). وهذا يدل على أنهم كانوا يتخذون السلاح ويحملونه ، ولعل ذلك مقتصرًا على وقت الغزو ، لكنهم ممنوعون من حمله فيما عدا ذلك .

وأما ما كان من منعهم من بعض شعائر دينهم كضرب النواقيس بصوت عال ، واطهار النيران والخمر والاتجار به من بلد الى بلد وفى الأمصار التى مصرها المسلمون ، واطهار صلبانهم خارج كنائسهم ومنازلهم ، فى أسواق

(١) الحديد ، آية : ٢٥

(٢) انظر عن ذلك ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٣٥-٧٣٧ ، ٧٤٦ ، ٧٤٩ ، ٧٥٧-٧٦١ .

(٣) انظر قبل : ص ١٩٠ ؛ وعن مجمل صلح الجراجمة انظر أيضا : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٤ .

المسلمين وطرقهم ، و اظهار الخنازير ، ورفع الصوت بالقراءة في صلواتهم بالكنائس في محضر المسلمين ، ورفع أصواتهم مع موتاهم ، ومجاورتهم المسلمين بموتاهم ، وغير ذلك ، فانه من باب أنهم منعوا من اظهار دينهم ، وهذا اظهار لدينهم ، وفيه أذية بالمسلمين وقد أمروا بتوقيفهم . الا ما كان في صلحهم فيوفي لهم به (١).

وقد أورد عدد من المؤرخين الشروط العمرية بنصها .
فأورد ابن عساكر (٢) عددا من المرويات لعهد عمر لنصارى الشام ، منها رواية مسروق بن الأجدع من طرق متعددة ، ورواية عن شهر بن حوشب فيها مضمون رواية مسروق نفسه .
ونقل ابن منظور (٣) عهدا أعطى لأبى عبيدة ممن أقام بدمشق وأرضها وأرض الشام من الأعاجم ، وآخر كتب لعمر بن الخطاب حين صالح نصارى الشام ، كتبه عبد الرحمن بن غنم من نصارى مدينة (كذا وكذا) (٤).

كما نقلها ابن تيمية (٥) من رواية مسروق أيضا ، على أنه عهدا أخذه عمر على نصارى الشام عامة .
أما ابن القيم ، فقد ذيل كتابه أحكام أهل الذمة بالشروط العمرية وشرحها ، كما صرح بذلك في قوله : " سيذكر في آخر الجواب الشروط العمرية . وشرحها " (٦).

-
- (١) انظر شرح تلك الشروط ، وما أورده الشارح من أدلة وأحكام حول ذلك عند : ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧١٥/٢ - ٧٢٠ ، ٧٢٥ ، ٧٢٩ ، ٧٧٤ - ٧٧٥ .
(٢) انظر نصوصها في الملحق رقم : ٥ .
(٣) مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ١ج ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .
(٤) نفس المصدر ، والمجلد ، والجزء ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .
(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٣/١ .
(٦) ٢٥/١ . وانظر الشروط العمرية لديه : ٦٥٧/٢ حتى آخر الكتاب .

وقد صدر حديثه عن الشروط ، بإيراد ثلاث مرويات ، الأولى : تمثل نص عهد كتبه أهل الجزيرة الى عبد الرحمن بن غنم ، فكتب به الى عمر^(١). والثانية : تمثل عهدا كتبه أيضا عبد الرحمن بن غنم لعمر حين صالح نصارى الشام ، ولم يعين مدينة بذاتها^(٢). والثالثة : لعهد كتبه عبد الرحمن بن غنم لعمر حين صالح نصارى الشام ، من نصارى "مدينة كذا وكذا"^(٣). وابن كثير في تفسيره ، أورد رواية عبد الرحمن بن غنم التي كتبها لعمر من نصارى "مدينة كذا وكذا"^(٤). وكذلك مجير الدين الحنبلي^(٥)، أورد نفس الرواية وهي في هذين المصدرين غير مسندة .

كما نقلها عدد من الفقهاء والعلماء والمؤرخين المتأخرين^(٦).

كما ورد في المصادر التاريخية والفقهية كثير من المرويات الاخبارية عن الشروط العمرية ، أخبرت عن وقوعها ، ونسبتها الى عمر ، وحتوت مضامينها وذكرت شروط عمر على نصارى الشام عامة ، حتى لقد روى بعضهم كأبي يوسف مروية خبرية عن الشروط العمرية حوت جل ما في نص العهد الذي رواه الطرطوشي وان لم يورد النص كاملا^(٧).

-
- (١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٦٥٧/٢-٦٦١ .
 - (٢) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٦٦١/٢-٦٦٢ .
 - (٣) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٦٦٢/٢-٦٦٣ .
 - (٤) انظر النص في : مختصر تفسير ابن كثير ، م ٢ ، ص ١٣٦ ، في تفسير آية ٢٩ من سورة التوبة .
 - (٥) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، ٢٥٤/١-٢٥٥ .
 - (٦) انظرهم عند : توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة ، ص ١٢٧-١٢٨ .
 - (٧) انظر بعض تلك المرويات في المصادر التالية على سبيل المثال لالحصر ، وسنفيد من مضامينها في النقاط ذات العلاقة بتلك المعلومات :
- أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٨١-٢٨٢، ٢٩٤-٢٩٥ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٦٦/١-٣٧٢، ٣٧٠-٣٧٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٢٦ ؛ الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣م ، ص ١٢٦-١٢٧ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٠٦-٢٠٧ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٣/١-١٠٤ ؛ ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٤٣/٢-٧٤٤ .

ووجود مضامين الشروط العمرية في المرويات الخيرية بالمصادر المتقدمة التي أشرنا الى بعضها آنفا دليل على وجود الشروط العمرية وصحتها ، وأنهم كانوا يأخذون منها وينقلون عنها ويستشهدون ببعض شروطها ، وان لم نجدها بنصها الكامل الا في وقت متأخر عند الطرطوشى ومن جاء بعده . والا فممن أين جاء أولئك العلماء الأئمة من الفقهاء والمؤرخين بتلك الشروط أنفقوا على الكذب والتزوير والوضع ونسبتها الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كما صرح بذلك أو لمح بعض المستشرقين ومن هذا حذوهم من المؤرخين المحدثين ، حاشا لله أن يكون ذلك . وأعتقد أن النص الكامل للشروط العمرية كان معروفا ، ومحفوظا ، ومدونا ببعض المصنفات القديمة ، التاريخية والفقهية التي فقدت وضاعت ، وكان يأخذ عنها من اطلع عليها ، ثم وجدنا النص كاملا بعد عند الطرطوشى ، ولم يكن الطرطوشى على فقهه وأدبه وفضله وزهده ، ليضع ذلك النص ، وانما استقاه من مصدر أو مصادر اطلع عليها ، ففقدت ولم تصلنا ، فكان أول مصدر حفظ نص الشروط العمرية من المصادر التي وصلت الينا ، لكنه لم يكن أول مصدر حوى الشروط العمرية ، فقد سبقه كثيرون ومنهم من حفظه بنصه فأخذ النص عنه الطرطوشى ، ومنهم من حفظ الشروط العمرية بفحواها لانصها ، وقد وصلنا عدد من هذا النوع من المصادر كما قدمنا في الصفحة السابقة .

يقول ابن القيم مؤكدا صحة الشروط العمرية ، وتناقل المسلمين لها مشافهة وكتابة والعمل بها : " وشهرة هذه الشروط تغنى عن اسنادها ، فان الأئمة تلقوها بالقبول ، وذكروها في كتبهم ، واحتجوا بها ، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها" (١) .

ويقول ابن تيمية (٢) ان أحكام الشروط العمرية جارية على أهل

(١) أحكام أهل الذمة ، ص ٢٦٣ .

(٢) نقل قوله : ابن القيم ، نفس المصدر ، ص ٣٩١ .

الذمة ولو لم يشترطها امام الوقت ، لأن الأئمة تلقوها بالقبول واحتجوا بها وأنفذها بعد عمر بن الخطاب الخلفاء الذين لهم ثناء حسن في الأمة ، وعملوا بموجبها .

وذكر ابن القيم^(١) أن أهل العلم على خلاف هل يكتفى بشرط عمر ، أو يلزم اشتراط امام العصر ذلك ، وصحح قول من اكتفى بشرط عمر أبداً وقرنا بعد قرن .

وبالنظر في هذه الروايات ، ومقارنتها ببعض ، يتبين أنها مرويات لعهد واحد وان تعدد رواياتها وطرقها ، لتطابقها شبه التام ، فالاختلاف بينها يسيرا في اللفظ والمعنى ، وهو لا يتعدى خلاف لفظى محدود ، أو في ترتيب البنود أو نقص شرط أو زيادة آخر لا أكثر فحسب .

ويقوى رأينا أن كاتب رواوى ثلاثة نصوص منها ، وهى التى جاء واحد منها على أنه عهد من نصارى الشام ، والثانى من نصارى مدينة كذا وكذا ، والثالث من أهل الجزيرة وطبق على نصارى الشام . كان رجل واحد هو عبد الرحمن بن غنم . بينما الرابعة التى ذكر بأنها نص عهد أهل دمشق لأبى عبيدة بن الجراح ، تطابق عهد أهل الجزيرة لعبد الرحمن بن غنم وحيث أن عهود دمشق الأولى^(٢) ، تخالف تماما هذا العهد ، فانا نرى أنه صورة أخرى للروايات التى كتبها عبد الرحمن بن غنم . بل أن العهد كما روى لم يختص بمن أقام بدمشق بل قيل : وأرضها وأرض الشام من الأعاجم فعمت الشام كله . ولم يكن المسلمون ليقبلوا بمصالحة أهل دمشق عن نصارى الشام عامة ، كما أنهم فى الواقع صالحوا كل أهل بلد على حدة^(٣) .

وعليه فانى أرى هذا العهد المعروف "بالشروط العمرية" صحيحا ، وأن المسلمين خلال فتوحهم لبلاد الشام ، وقد فتحت جل مدنها صلحا ، كانوا يفاوضون أهل بلاد الشام على شروط الصلح ، ويبينون لأهل البلد

(١) أحكام أهل الذمة ، ٧١٤/٢ .

(٢) انظر شروط عهود الصلح قبل : ص ١٦٩ وما بعدها ، ونصوصها بعد ، ملحق رقم ١:

(٣) انظر شروط عهود الصلح قبل : ص ١٦٩ وما بعدها .

مالهم من حقوق وماعليهم من واجبات فاذا تراضوا على الصلح وفق تلك الشروط ، أعطوهم الأمان ، وعقدوا لهم الذمة ، وكتبوا لهم كتابا . وكما رأينا مما حفظ من نصوص تلك العهود ومضامينها^(١) ، أنها كانت جملة موجزة . وأن المسلمين لم يضمنوها كل مالأهل الذمة وماعليهم . ولا أشك في أن هناك من يرى أن أهل الذمة لا ينالون حقوقهم ، ولا يطالبون بواجباتهم ان لم يتضمنها عهدهم ، وكثير من العهود خلت من كثير من ذلك ، وذلك قول ليس صحيح فالمسلمين يعطون أهل الذمة مالهم من حقوق وإن لم يتضمنها عهدهم ، وكذلك يلزمون بواجباتهم وإن خلا عهدهم من ذكرها . ويبدو أنه خلال فترة استكمال الفتوحات في بلاد الشام ، وباختلاط المسلمين بأهلها ، لمسوا أن أهل الشام وخاصة النصارى وهم جمهور أهل البلد ، لم يستوعبوا كل تلك الشروط ، وأن في ممارستهم لحياتهم اليومية جنبا الى جنب ، وخاصة في الناحية الدينية والاجتماعية ، ما يخالف شروط المسلمين ويتنافى مع الدين الاسلامى ، ويقف حجر عثرة أمام تحقيق غايات الفتح وأهدافه ، الى جانب مافيه من الضرر والأذية بالمسلمين .

فلما تم فتح الشام ، وحضر عمر بن الخطاب اليها ، لتفقد أحوالها ، وترتيب أوضاعها الادارية والمالية ، لمس الحاجة الى ايضاح شروط العهد وتفصيلها لأهل البلاد ، ولعل المسلمون بالشام هم الذين بينوا له تلك الحاجة ودعوه لذلك . فاشتراط على النصارى ، وأخذ منهم عهدا بتلك الأمور ، وركز على ماكانت الحاجة الى تفصيله أكبر ، وقد خلت الشروط العمرية أيضا من ذكر بعض أحكام معاملتهم ومالهم من حقوق أو ماعليهم من واجبات . ولعل هذا سبب مجيء ذلك العهد ، على لسان أهل البلد وهم يشترطون على أنفسهم ، فيقولون : "انكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرائنا وأموالنا وأهل ملتنا ، وشرطنا لكم على أنفسنا ، ألا نحدث ..."^(٢) . وكأنهم يشيرون الى قدوم المسلمين الأول للفتح وسؤالهم الأمان ، ومااشتراط عليهم المسلمون ، فيؤكدون ذلك الشرط بشكل تفصيلي . ويضع شروطا وأساسا لأمر لم يتعرض لها المسلمون أثناء الفتح ، أو ظلت معلقة^(٣) .

(١) انظر نصوص عهود الأمان بعد : الملاحق .

(٢) انظر نص العهد قبل : ص ٢٠١-٢٠٣ .

(٣) مثل فرض جزية موحدة على أهل الشام ، وحكم أرضهم ومسحها ، ووضع الخراج عليهم ، وتحديد الأرزاق ، وأمر الضيافة ، وغيرها . (انظر بعد : الفصل الابع ، السياسة المالية) .

ولعل هذا ماسبقني الى فهمه شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله^(١)، اذ يقول : "ثم قدم - أى عمر بن الخطاب - مرة ثانية الى أرض الشام لما تم فتحه ، فشارط بوضع الخراج ، وفرض الأموال ، وشارط أهل الذمة على شروط المسلمين ، فأتم بها المسلمون بعده . وقد ذكرها أهل السير وغيرهم ، فروى سفيان الثوري ، عن مسروق عن عبد الرحمن بن غنم قال : كتبت لعمر بن الخطاب حين صالح نصارى الشام وشروط عليهم فيه ... " وأورد نص العهد المعروف بالشروط العمرية .

بقى الوقوف على الخلاف فيمن كتب على نفسه تلك الشروط ، فأرى أن القول بأنهم أهل الجزيرة ليس صحيحا ، ولعله جاء من باب الالتباس على الرواة أو النساخ ، ومصدر ذلك الالتباس أن فاتح الجزيرة هو عياض ابن غنم^(٢)، ومن كتب لعمر بن الخطاب تلك الشروط على أهل العهد هو عبد الرحمن بن غنم^(٣)، فظن الراوى أو الناقل أو الناسخ أنه عياض بن غنم فاتح الجزيرة فاختلف عليه الأمر فجعل العهد لأهل الجزيرة . ويقوى

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٣/١ .

(٢) عياض بن غنم بن زهير بن أبى شداد ، أبو سعد الفهرى ، ممن بايع بيعة الرضوان ، واستخلفه قرابته أبو عبيدة بن الجراح ، لما احتضر على الشام ، وكان حبرا صالحا زاهدا سخيا ، وهو الذى افتتح الجزيرة صلحا ، أقره عمر على الشام قال ابن سعد : شهد الحديبية ، وكان أحد الأمراء يوم اليرموك ، قيل عاش ستين سنة ، ومات سنة عشرين بالشام .

انظر : الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، ٢٥٤/٢ - ٢٥٥ .

(٣) عبد الرحمن بن غنم بن سعد الأشعرى ، الفقيه ، الامام ، شيخ أهل فلسطين ، ثقة ، بعثه عمر الى الشام ليفقه الناس ، لازم معاذ بن جبل الى أن مات فروى عنه وتفقه به ؛ كان أبوه صحابيا ، وولد عبد الرحمن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد اختلف في صحبته ، وقال أبو مسهر هو رأس التابعين ، كان بفلسطين ، وتفقه به عامة التابعين بالشام ، وكان صادقا ، فاضلا كبير القدر . قيل توفي سنة ٧٨ هـ .

انظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٤٤١/٧ ؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ٢٢٦-٢٢٥/٧ ؛ الذهبى ، نفس المصدر ، ٤٦-٤٥/٤ .

ماذهبنا اليه أن ابن القيم بعد إيراده الخبر ونص العهد ، ذكر أن عبد الرحمن أنفذ ذلك ، وأقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط ، فقال مدائن الشام ولم يقل الجزيرة كما صدر به العهد . وهذا يقودنا الى أن عبد الرحمن بن غنم كما عرف من ترجمته كان في الشام حين قدوم عمر بن الخطاب ، اذ علمنا أن يزيد بن أبي سفيان بعد فتح دمشق سأل عمر بن الخطاب أن يرسل له من يفقه الناس ، فبعث اليه بعدد من الفقهاء (١). وفي ترجمة عبد الرحمن بن غنم أن عمر بعثه الى الشام ليفقه الناس ، وأنه كان ملاصقا لمعاذ بن جبل وأخذ عنه ، ومعاذ مات في طاعون عمواس . فهذا يدل على أنه بعث الى الشام قبل ذلك . وحيث أنه كان ملاصقا لمعاذ ومعاذ رفيق أبي عبيدة الذي لا يفارقه ، فانه بذلك كان ملاصقا لمعاذ ومعاذ لم يترك له من أهل الفضل والقدر ، فانه بذلك عبد الرحمن بن غنم كما ترجم له كان من أهل الفضل والقدر ، فانه بذلك يكون مؤهلا لأن يكون الرجل الذي كتب لعمر شرطه على النصارى ، لعلمه وقدره ووجوده على مسرح الأحداث ، وواضح أنه كان ممن استقبل عمر لما قدم الشام مع أبي عبيدة ووجوه المسلمين . ويرجح لدينا أن العهد كتبه عبد الرحمن لعمر في حضوره أرض الشام للمرة الثانية كما قال ابن تيمية (٢) وعموم نصارى الشام ، ويسرى على غيرهم ما اشترط عليهم ، ويبدو أن عمرا أملاه الشروط التي ينبغي أخذها عليهم ، فاشترطوها على أنفسهم ، فأتى عمر (٣) بالكتاب ، وقيل أنه زاد فيه : "ألا يشتروا من سبائنا ، ومن ضرب مسلما فقد خلع عهده" (٤) فأمضاه لهم ، وأخذ عليهم العهد بما فيه . كما أملاه الخليفة وزاد فيه وأمره بامضائه . وهذا واضح من قول

- (١) انظر قبل : ص ١٢٠-١٢١ .
 (٢) انظر قوله في الصفحة السابقة .
 (٣) جاء بهذا اللفظ في عدد من المرويات ، ولم يقل كتب اليه كما في البعض ، انظر ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢٧ ؛ وانظر نصوص الشروط العمرية بعد : الملاحق ، ملحق رقم : ٥ .
 (٤) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٦٦١/٢ .

عبدالرحمن في صدر ذلك العهد وهو : "كتبت لعمر بن الخطاب حين صالح نصارى الشام ، وشرط عليهم ..."(١). أى أنه كتب لعمر شرطه على النصارى . كما أن عبد الرحمن لم يكن أميراً أو قائداً(٢)، حتى يكتبه النصارى وهو يرسل الى عمر بذلك .

أما علة مجيئه بصيغة أنه عهد على أهل دمشق ، أو مدينة كذا وكذا ، فيبدو لى أن العهد كان لعموم نصارى الشام ، وكتب باسم أهل المدائن الكبرى ، كدمشق ، وحمص ، وإيلياء وغيرها . ولعل راو يهمله أمر دمشق فرواه باسمها وهى إحدى المدن المذكورة فيه ، وآخر أثر ألا يعدد المدن بأسمائها فقال : مدينة كذا وكذا ، أى مدينة كذا ، ومدينة كذا ، والله أعلم .

ومما يسند قولنا بصحة هذا العهد ، أنه مثل ماكان لعهود الصلح الأولى التى أعطيت لأهل بلاد الشام مرويات اخبارية حوت مضامين تلك العهود ، فان هذا العهد العام المعروف بالشروط العمرية زخرت المصادر بعدد كبير من المرويات الاخبارية ، التى أشارت الى الشروط التى حواها ، وأخذها عمر على نصارى الشام ، ولم تنص عليها عهود الصلح الأولى(٣). بل نجد من الكتاب من ذكر مضامين عهد عمر ، وعرض واجبات الذمى بشكل مفصل قبل أن يظهر نص العهد(٤).

والظاهر أن من أنكر صحة الشروط العمرية جاء إنكاره لها على أساس إنكاره لما حوته من شروط اجتماعية تتعلق بالغيار ، وشروط دينية لم تكن موجودة بعهود الصلح الأولى ، وقد قدمنا علة عدم وجود تلك

(١) انظر : ابن تيمية ، الجواب الصحيح ، ١٠٣/١ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٦٦١/٢ .

(٢) انظر ترجمته في الصفحة التالية .

(٣) انظر ، قبل : ص ١٦٩-١٩١ ؛ وبعد : ملحق رقم : ٤،٣،٢،١ .

(٤) ذكر الماوردى (ت ٣٧٠هـ) ، مايتضمنه عقد الجزية من الشروط المستحقة والشروط المستحبة ، انظر : الأحكام السلطانية ، ص ١٢٦-١٢٧ . (والماوردى ، عاش قبل الطرطوشى الذى كان أول من أورد نص الشروط العمرية) .

الشروط في عهود الصلح الأولى . ولكن غاب عن هؤلاء المنكرين أن شروط عمر بن الخطاب رضى الله عنه تجاه نصارى الشام من الناحية الاجتماعية والدينية ، لم تكن الشروط العمرية مصدرها الوحيد ، فان عمرا قد أصدر عددا من الأوامر والوصايا فيما يتعلق بالغيار وبعض الأمور الاجتماعية والدينية لدى النصارى فيما له علاقة بالمسلمين ، وحماية دين الاسلام . والحق أن تلك الأوامر والوصايا تعد دليلا آخر على صحة الشروط العمرية ، خصوصا أنها حفظت في عدد من المصادر المتقدمة ، فاذا أنكروا الشروط العمرية لما حوته من شروط اجتماعية ودينية ينكرونها بحجة أن نص الشروط العمرية لم يظهر إلا مصدر متأخر ، مع أن تلك الشروط ظهرت بعض مضامينها وشروطها في مصادر متقدمة ، فهل لهم أن ينكروا أيضا أوامر عمر ووصاياه التى حوت ماحوت الشروط العمرية فيما يخص الناحية الاجتماعية والدينية .

ومما ورد من أوامر عمر في المصادر الاسلامية^(١) تجاه نصارى الشام من الناحية الاجتماعية مجملا أن تجز نواصيتهم ، وأن يركبوا على الأكف ، وأن يركبوا عرضا ، وأن لا يركبوا كما يركب المسلمون ، وأن يوثقوا المناطق في أوساطهم ويظهروها ، وألا يتشبهوا بالمسلمين في لبسهم ومركبهم وهيئتهم ، أو في شئ من أمورهم ، ليعرف زبيهم من زى أهل الاسلام ، كما ترك لهم شرب الخمر ولكن منعوا من الاتجار به واظهاره واظهار الخنازير بين المسلمين ، وأمر بقتل الخنازير .

ومن أوامره من الناحية الدينية الأمر بهدم كل كنيسة مستحدثة بعد الفتح الاسلامى ، ومنع استحداث الكنائس ، أو اظهار الصليبان خارج الكنائس بين أظهر المسلمين وفى أمصارهم ، وقال : لاختصاص فى الاسلام

(١) انظر تلك المصادر وماحوته من أوامر تخص الحياة الاجتماعية ، بعد : موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الاجتماعية ، ص ٢٥٣-٢٥٤، ٤٤٢، ٤٤٣ .

ولاكنيسة (١).

ومع قولنا بصحة هذا العهد ، فانا لاثق في حافية نصه ، ونعتقد وقوع بعض الخلل فيه ، غير أنه في أضيق الحدود ، لما يلمسه المقارن لمروياته المختلفة من التطابق شبه التام ، ويلاحظ ذلك الخلل ، في مناسبة ذلك العهد ، من كتبه ، ومن شرطه ، وعلى أى أهل البلاد أخذ . وهذا ماناقتناه آنفا ، أما الخلاف في مضمونه فهو يسير جدا .

وبمقارنة نص عهد الشروط العمرية الذى أوردناه (٢) ، بما حوته شروط نصوص عهود الصلح الأولى التى أعطاها المسلمون لأهل بلاد الشام عند الفتح ، والمرويات الاخبارية عنها (٣) ، تبين لنا الاتفاق بينهما فى الأصول العامة ، وهى اعطاؤهم الأمان على النفس والمال والدين . لكنه زاد عنها فى تفصيل مجملها ، وأضاف شروطا لم تتضمنها وهى الخاصة بالملبس ، والمركب وحماية المسلم ، ودينه . وغيرها . والقول بما فيه من تفصيل وزيادة واضافات لم تتضمنها عهود الصلح الأولى عند الفتح ، لاينافى القول بصحة ذلك العهد ، لأننا قدمنا أن العهود الأولى جاءت موجزة مجملة ، وانما هى رمز لتمام الفتح وقيام الصلح ، وأخذ الأمان ومايتبعه من حقوق ، والالتزام بالواجبات ، سواء ذكرت أو لم تذكر ، فجاء هذا العهد مفسرا لمجمل ، ومثبت لشيء لم يدون ، وذاكرا لما دعت اليه الحاجة . كما أنه لم يشتمل على كل الحقوق ، ولم يحو كل الواجبات ، لأن الحق الذى لأهل الذمة أو عليهم ، واضح لدى المسلمين سواء دون أو لم يدون فى عهود الصلح الأولى أو هذا العهد . وإذا كان خلو عهود الصلح الأولى من تلك الشروط لايعنى عدمها . فإن ما فى نص عهد الشروط العمرية من شروط لم تذكر فى عهود الصلح الأولى لايدعو لانكاره ، كما أن خلو عهد الشروط العمرية من بعض الشروط حقوقا كانت أو واجبات كالجزية والخراج ، لايعنى عدم تلك الشروط أو يبطل صحة عهد الشروط العمرية ، وبعض عهود الصلح الأولى التى خلت من ذلك .

(١) انظر هذه الأوامر والوصايا مفصلة ومصادرها ، عند حديثنا عن الناحية الدينية

بعد : ص ٣٨٠ .

(٢) انظر قبل : ص ٢٠١-٢٠٣ .

(٣) انظر قبل : ص ١٦٩ ومابعدها ؛ والملاحق رقم : ٤،٣،٢،١ .

وبعد أن عرضت نص عهد الشروط العمرية ، وصححت نسبتها الى عمر بن الخطاب ، وبينت الدلائل المؤيدة لصحتها ، ونقدنا لها ، نورد آراء بعض المؤرخين المنكرين لصحتها لنعرف وجهة نظرهم وضعف ماركناوا اليه من حجج .

فقاسم عبده قاسم^(١)، عند دراسته لعقد الذمة ، وشروطه المستحقة والمستحبة ، يرى أنها تؤلف صورة "الشروط العمرية" . وان العهد لم يظهر بشكله النهائي الا في أواخر القرن الثاني الهجرى ، وكان قبل ذلك مجهولا ويرى صحة أصوله ، وأن عمر قد وضعها متسقة مع الشريعة الاسلامية . مع الاعتقاد بكثرة الادراج في أصوله الأولية من قبل الفقهاء الذين غالوا في التفرقة بين المسلمين وأهل الذمة ؛ ويؤكد رأيه أن تلك الشروط التى تنسب الى عمر بن الخطاب لم ترد بهذا التقسيم فى كتابات المؤرخين المتأخرين . أما ترتون^(٢) فبعد أن أشار الى نصوص عهد عمر ، نقد صيغة كتابة العهد ، وكيف يشترط المغلوبون على أنفسهم الشروط التى يرتضونها ليوادعهم الغالب^(٣)، وأخذ عليه منع النصارى من تعليم أولادهم القرآن^(٤)، والخلاف على اسم من ينسب اليه العهد ، والبلد الذى كتب له وأن الصواب أنه لم يكتب لدمشق ، وانما نسي اسم البلد الذى كتب له فادعى أنه لأهل دمشق . ومخالفته لعهود الشام المتميزة بالبساطة والايجاز . وعلى ضوء ذلك شك فى صحة نسبته الى عمر ، خصوصا أن هناك صورة أخرى من العهد يقال أنهم انتهوا اليها بعد مفاوضات تمت بين عمر وأبى

(١) أجل الذمة فى مصر فى العصور الوسطى ، ص ٢٦-٢٧ ؛ وكتابه الآخر : اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى ، دار الفكر ، القاهرة ، باريس ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م ، ص ٨٥-٨٦ .

(٢) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٩-١٧، ٤٤، ٥٤، ١٠٦-١٠٨، ٢٥٧-٢٥٨ .

(٣) لعله من باب بناء اللفظ على ماتم قبله ، وكأنهم يقولون : أننا طلبنا منكم الأمان عند الفتح ، فاشترطتم علينا ، فشرطنا على أنفسنا ماشرطتم علينا .

(٤) انظر شرح ابن القيم لهذا الشرط قبل : ص ٢٠٣ .

عبيدة من ناحية وبين البطريرك قسطنطين من جانب آخر (١). ويقول : فأى هذه العهود هو الذى عرف بالشروط العمرية (٢).

ويرى أن الفقهاء كانوا يضعون نماذج للمعاهدات والعهود ، كالذى ورد فى كتاب الأم للشافعى (٣)، فلعله من هذا الباب ، كما أن عهود الفاتحين لا تتفق معه وتحالف ماحرمه الفقهاء على أهل الذمة ، ويرى أن ذلك دليلا على أنهم لم يكونوا يعلمون عنه شيئا (٤)، وأنه لم يكن معروفا خلال القرن الأول للهجرة ، وأن الحكام والرعايا لم يكونوا يسيرون وفق قانونه (٥).

(١) اشترط عليهم عمر فى ذلك العهد : (على الموسر دفع ثمانية وأربعين درهما ، وعلى الوسط أربعة وعشرين درهما ، وعلى المدقع اثني عشر درهما ، وعلى ألا يحدثوا كنيسة ، ولا يرفعوا صليبا بين ظهراى المسلمين ، ولا يضربوا ناقوسا فى جوف كنيسة وعلى أن نشاطهم منازلهم فيسكن فيها المسلمون ، وعلى أن آخذ الحد القبلى من كنائسكم لمساجد المسلمين فانها أوسط فى المدائن ، وعلى ألا يعبر أحدهم بخنزير بين ظهراى المسلمين ، وعلى أن يقرأوا ضيوفهم ثلاثة أيام وثلاث ليال ، وعلى أن يحملوا راجلهم من رستاق الى رستاق ، وعلى أن يناصحوهم وألا يغشوهم ، وعلى أن لا يمتالوا مع عدو لهم ، والا استحللنا سفك دمائهم وسبى أبنائهم ونسائهم ، لهم بذلك عهد الله وعقد وذمة المسلمين) .
انظر : ترتون ، أهل الذمة ، ص ١٤ ؛ وانظر : توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة ، ص ١٢٩-١٣٠ .

(٢) توصلنا الى أن تلك النصوص كلها لعهد واحد ، انظر مناقشتنا لذلك قبل : ص ٢٠٨ وما بعدها .

(٣) ترتون ، نفس المرجع ، ص ١٧ .

(٤) صحيح أن الفاتحين لبلاد الشام بالذات لم يكونوا يعرفون عنه شيئا ، لأن هذا العهد كتب بعد تمام الفتح . ولكنهم يعرفون مالهم وما عليهم تجاه أهل الذمة ويفاوضونهم عليه ، وإن لم يشتهوه بكتب الصلح .

(٥) لأرى له دليلا على ذلك . الا أن نصه لم يظهر الا متأخرا ، وليس ذلك دليلا على عدم وجوده . وإن اشتراط الجرامة أن يلبسوا لبس المسلمين ، دليل على وجود شرط المنع الذى حوته الشروط العمرية ، وكان الجرامة شرطوا ذلك فى العديد الذى أعطاه الوليد بن عبد الملك لهم ، وهذه قرينة على وجود الشروط العمرية وبمعرفة النصارى لها فى القرن الأول الهجرى . انظر شروط عهد الوليد لهم قبل ص ١٩٠-١٩١ .

ويخلص ترتون الى القول أن الاشارة الى عهد عمر جاءت في عصر متأخر ، وأنه كان مجهولا في القرن الأول ، وفي القرن الثاني ظهرت بعض نصوصه ، وفي آخره ظهر العهد بصورته التقليدية^(١).

ويضيف قائلا : ويظهر أن عمر بن عبد العزيز أول من وضع بعض نصوص هذا العهد ، وأنه وضع في المدارس الفقهية ، فنسب الى سمييه عمر ابن الخطاب^(٢).

وناقش توفيق اليوزبكي^(٣) عهد عمر المعروف بـ(الشروط العمرية) ، وعرض لنصوصه وأول من أورده ومن نقله ، وأقوال الباحثين فيه بين مصدق بها وبين منكر ، وأنكر صحته ، واحتج بأقوال بعض منكريه ممن سبقه كترتون^(٤) ، ومحقق كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم^(٥) ، وجرجي زيدان^(٦) ، الذي يرى أن نصوصه تؤدي الى اذلال النصارى على عكس سيرة عمر معهم القائمة على العدل والرفق ، وكذلك الحروبولى^(٧) ، ويستند الى الاختلاف بين نصه وشروط المتوكل^(٨) ، في الشك في صحته .

وحيث أن عهد الشروط العمرية خص نصارى الشام دون غيرهم ، يرى اليوزبكي أن ذلك ليس من عدل عمر ، ولا يتماشى مع وصايا

(١) وقال معه بذلك قاسم عبده قاسم ، ولعل القصد ظهوره بصورته التقليدية من حيث المحتوى ، أما نص العهد فأقدم من قدمه الطروشى كما ذكر توفيق اليوزبكي ، انظر قبل : ص ٢٠٠ .

(٢) فرضية ليس لها مايسندها ، واتهام لعمر بن عبد العزيز ، الذى عرف بالاتباع لسيرة عمر بن الخطاب ومنهج الخلفاء الراشدين ، وقدح في فقهاء المسلمين رحمهم الله .

(٣) تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١٢٣، ٧٣-١٢٤، ١٢٧، ١٣٨، ١٤٧ .

(٤) نفس المرجع ، ص ١٣٠-١٣٢ .

(٥) نفس المرجع ، ص ١٣٤ .

(٦) نفس المرجع ، ص ١٣٥ .

(٧) نفس المرجع ، ص ١٣٥-١٣٦ .

(٨) نفس المرجع ، ص ١٢٣ .

ومعاهدات الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بأهل الذمة^(١).
ويضيف أن المتقدمين من المؤرخين لم يشيروا الى الزام أهل الذمة
بالغيار^(٢)، مما يدل على الادراج على أصوله التي وضعها عمر . وأن
الفقهاء وضعوا بعض شروطه ، وذلك سر اختلافهم على ماينقض العهد^(٣).
وخلص الى احتمال أن ذلك العهد وضع في الشام زمن عمر بن عبد
العزیز ، ونسب خطأ الى عمر بن الخطاب^(٤). لكنه يعود وينقل عن عدد من
المؤرخين^(٥) أنه وضع في أوائل القرن الثالث الهجرى ، ويقول : مهما يكن
فان الكثير من أهل الذمة كانوا يجهلونه أو لم يكونوا يلتزمون به^(٦).
ثم يناقض نفسه بنقل اشارة ابن زير القاضى الى عهد عمر بن الخطاب
وأن بعض الخلفاء الأمويين والعباسيين ، حاولوا الرجوع اليه في معاملة
النصارى ، ومنهم عمر بن عبد العزيز ، والمتوكل^(٧). ونقله أيضا لقول
جرجى زيدان^(٨) : اننا في حيرة من صحة نسبة العهد الى عمر ، فالعهد وارد

(١) الصحيح أن الشروط العمرية وإن أخذت على نصارى الشام ، فان المسلمين
اتبعوا مافيه في معاملة أهل الذمة عامة .

(٢) هذا غير صحيح ، فقد ذكره : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٧٢ ؛ ابن عبد الحكم ،
فتوح مصر ، ص

(٣) في قوله تناقض ، فقد أنكر صحة هذا العهد وهنا يثبت صحة أصوله ويقول
بالادراج عليه . كما أن مااشتملته كتب الفقهاء من أحكام هى تفسير وشرح
وايضاح ، وقياس على بنود العهد ، وأسس وأحكام أهل الذمة فى الاسلام . ولم
نجدهم قد زادوا فى نصه . انظر : توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ،
ص ٧٣ .

(٤) فرضية ليس لها مايقويه ، وقد سبقه اليها ترتون الذى نقله توفيق اليوزبكي فى
نفس المرجع ، ص ١٣٧ .

(٥) نفس المرجع ، ص ١٣٦-١٣٧ .

(٦) نفس المرجع ، ص ١٤٧ . وقد قدمنا أن شرط الجرامة لبس زى المسلمين دليل
على علمهم به ، أما عدم الالتزام الكامل للنصارى بما فيه ، ففى ظل تسامح بعض
الخلفاء الأمويين ، وتجاوز النصارى ماعهدوا عليه المسلمين مستغلين الفتنة التى
شغل بها المسلمين .

(٧) نفس المرجع ، ص ١٣٣ .

(٨) نفس المرجع ، ص ١٣٢-١٣٣ .

في كتب المسلمين بنصه ، فلا يحتمل أن يضعه الطرطوشي لما عرف عنه من زهد وتقوى ترفعانه عن الكذب ، كما أن أكثر مواد هذا العهد واردة في كتب الفقه في أحكام أهل الذمة ، منها ما كتب قبل الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ / ١١٢٦م) ، كما جاء ذكره في كتب السياسة والنظم ، فقد أورد الماوردي (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م) الذي عاش قبله بسبعين سنة شروط عقد الذمة بقسميها المستحق والمستحب .

ويتبعهم زكريا القضاة^(١) في التشكيك في صحة الشروط العمرية ، فعرض لرواياتها عند ابن عساكر ، وابن القيم ، ومجير الدين الحنبلي ، ثم عرضها للنقد . فضعف اسنادها ، لانقطاعه في بعض الروايات ، واشتماله على مجهولين وضعفاء ، لذا لم يقتنع بقول ابن القيم : أن شهرتها تغني عن اسنادها^(٢) ؛ لما حوته من تضارب على من كتبها ، وبأمر من كتبت ، ولأى بلد ، ولغرابة أن يأتي الشرط من أهل البلد على أنفسهم . وما وقع في المتن من اختلاف تمثل في : أن رواية ابن القيم الأولى اشتملت على شرطين ألحقهما الخليفة عمر وهما : منع الذميين من شراء سبايا المسلمين ، وخلع عهد الذمى إذا ضرب مسلما . بينما خلت الروايتان الأخريتان له من هذين الشرطين ، أما ابن عساكر فلم يتعرض للشرط الأول ، وجعل الشرط الثاني أصليا في النص ولم يذكر أن عمر زاده عليهم^(٣) .

كما استغرب توجيه كتب الصلح من عبد الرحمن بن غنم . وأن متن تلك الشروط فيها مالا يقبل ، كقولهم : "ولانظر شركا في نادى

(١) معاهدة فتح بيت المقدس ، ص ٢٧٨-٢٨٣ .

(٢) انظر قول ابن القيم قبل : ص ٢٠٧ .

(٣) يعد هذا الاختلاف بسيطا بالنسبة لطول المعاهدة التي كان الاتفاق في بقية بنودها شبه تام . ولعل سبب وقوع الخلل في هذين الشرطين دون غيرهما ، لأنها ألحقت زيادة من الخليفة عمر بآخر الكتاب ، فتنبه لها بعض الرواة وحفظوها وكتبها النساخ ، أو فاتت بعض الرواة أو النساخ أو أحدهما ، فحدث الخلل . وفي رواية الطرطوشي وهو الأقدم . قال زاد شرطاً واحداً هو : "ولانضرب أحداً من المسلمين" .

المسلمين" (١). فكيف يعترفون بالشرك . وقولهم : "ولانعلم أولادنا القرآن" . والله يقول : {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون} (٢). فأى جريمة فى ذلك ، وكيف يقبل المسلمون هذا الشرط وهم ماخرجوا الا لنشر الاسلام . الى جانب الشروط المتعلقة بالملبس والمركب وأخرى لم تنص عليها المعاهدات الأولى (٣).

وخلص الى القول : أن ماورد فى هذه الشروط لم يتعرض له المؤرخون القدامى ، كالواقدى والبلاذرى والطبرى ، لذا فانها صياغات تفصيلية تعالج أوضاعا لم تكن موجودة زمن الفتح وانما ظهرت فى فترات لاحقة ، مما يدعو الى الاعتقاد بكثرة الادراج على النص الأسمى للمعاهدة . ويضيف : وأيا كان أمر الشروط العمرية ، فان أحدا من المؤرخين لم ينص على أنها هى معاهدة فتح بيت المقدس ، أو أنها تنطبق عليها (٤)، بل أن لبيت المقدس معاهدة خاصة اشتهرت باسم العهدة العمرية (٥).

وألحق أننا نوافق فى أن الشروط العمرية ليست هى معاهدة فتح بيت المقدس ، ولاعهدا لمدينة بذاتها من مدن الشام ، لكننا نذهب الى أبعد منه ، بأن الشروط العمرية عهد صحيح أخذه عمر بن الخطاب على نصارى الشام عامة وليس على أهل بيت المقدس (ايلياء) . وللأسف أن هؤلاء الباحثين (٦) الذين أنكروا صحة الشروط العمرية لم

(١) ورد فى نص الطرطوشى وهو الأقدم : "ولانظهر شرعنا" .

(٢) التوبة ، آية : ٦

(٣) بينا سبب احتواء هذا العهد شروطا لم تنص عليها العهود الأولى . انظر قبل : ص ١٩٧-١٩٨، ٢٠٩، ٢١٤ .

(٤) اعتقد بعض المؤرخين المحدثين أنها عهد عمر لأهل ايلياء . انظر : شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٠٩-١١٦ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة ، ص ١٣٥-١٣٦ .

(٥) انظر عنها : زكريا القضاة ، معاهدة فتح بيت المقدس (العهدة العمرية) .

(٦) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٢٢-١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩ ؛ توفيق اليوزبكي نفس المرجع ، ص ١٣٧-١٣٨ ؛ نجدة خماس ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٣٨-١٣٩ ؛ شفيق جاسر محمود ، نفس المرجع ، ص ١٧٢-١٧٣ ؛ سلام شافعى

يقم انكارهم على حجة بينة ، تنفى تلك الشروط ، وتؤكد صحة مذهبوا اليه . وغاية مااعتمدوا عليه استنتاج عقلى وقرائن واهية ، فانهم أنكروها ، خلّو العهود الأولى من ذكرها ، وقد بينا أن تلك العهود لم تكن تنص على كل ماشرطه المسلمون على أهل الذمة ، وأن خلّوها من بعض الشروط لايعنى انتفاءها^(١)، وكذلك قولهم أن الزام النصارى بالغيار والتشدد عليهم كان ليعرفوا من المسلمين ، وأن زمن عمر لم يكن به حاجة لذلك فان كل فريق كان له زيه الخاص ، وهذا القول يحتاج الى دليل ، والصحيح أنه ان ظل كثير من نصارى الشام خاصة وأهل الذمة عامة ، ملتزمين بزيهم ، فانه بلاشك أن محاكاة المسلمين في زيهم قد تسربت الى البعض منهم تدريجيا ، لما عرف من تقليد المغلوب للغالب والضعيف للقوى ، خاصة اذا كان مثلا حميدا ، يبهز من حوله ، كما بهز النصارى بشخصية المسلم آنذاك .

وقولهم أن قصد عمر بذلك اذلالهم يتنافى مع حميد سيرته وحسن معاملته للنصارى ووصاياه أن يعاملوا بالحسنى ، فان ذلك مردود بغاية عمر من أمره وهو التمييز بين المسلمين وغيرهم ، حفظا للحقوق والواجبات وتحقيقا لبعض المصالح التى لاتتم الا بذلك . وقولهم أن تلك الشروط الاجتماعية لم تذكر فى المصادر غير اشارة لها عند أبى يوسف وابن عبد الحكم ، والحق أنها عدة مصادر نصت على أمر عمر بذلك ، كما قدمنا^(٢)؛ كما أن أولئك الباحثين وقد أنكروها عن غير بينة ، لم يحددوا متى شرطت حقيقة ، واختلفوا على تقدير ذلك افتراضا ، أو على ضوء بعض القرائن والنصوص التى أشارت الى الزامهم غير النصارى بالغيار ، فمنهم من نسبها الى عمر بن عبد العزيز ، أو هارون الرشيد أو المتوكل .

= محمود سلام ، أهل الذمة فى مصر فى العهد الفاطمى الثانى والعصر الأيووبى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢م ، ص ٢١٣ (قال : ان البعض يرى أنها من وضع الخلفاء ، ولم يبين رأيه أهو يؤكد نسبتها لعمر أو أنه مقتنع بقول من أنكروها) .

(١) انظر قبل : عهود الصلح ، ص ١٦٦-١٧٠، ١٩٦-١٩٧ .

(٢) انظر الاحالة الى تلك المصادر ، قبل : ص ٢١٣ .

ونجمله قولهم أنها اشترطت بعد عهد عمر بن الخطاب ، لما بدأ أهل
الذمة تقليد المسلمين في زيهم . والحقيقة أن تلك النصوص تدل على حرص
أولئك الخلفاء على تنفيذ أوامر عمر بن الخطاب والتزام أهل الذمة بها ،
لأنهم أول من أمر بها .

والشروط العمرية ، التي نصت على اشتراط الفاروق الغيار على
النصارى وأهل الذمة عامة صريحة ، وأوامره الأخرى في هذا الشأن تؤكد
صحتها ، وتثبت نسبتها لعمر بن الخطاب (١).

كما أن اشتراط نصارى الجراجمة ، في صلحهم مع المسلمين زمن
الوليد ابن عبد الملك أن يلبسوا ملابس المسلمين ، دليل على أن ذلك كان
ممنوعاً (٢). والمعروف أن من سبق الوليد بن عبد الملك من خلفاء بني أمية
عرف بالتسامح مع أهل الذمة ، ولم يؤثر أن أحداً من بني أمية قبل الوليد
ألزم نصارى الشام بشيء من تلك الشروط ، مما يدعونا للقول أن ذلك
المنع حدث قبل العهد الأموي ، أى في زمن عمر بن الخطاب ، الذي نصت
المصادر على منعه تشبه أهل الذمة بالمسلمين ، وإصداره الأوامر الكفيلة
بتمييز أهل الذمة ، وتمييز المسلمين ، وبما يحفظ حقوق كل فئة ، ويعين على
حفظ الاسلام ، وعلو كلمة الله ، وحماية المسلمين ، وعزتهم (٣).

(١) انظر أوامره من الناحية الاجتماعية ، بعد : ص ٤٤٢-٤٤٣ .

(٢) انظر شروط صلح الجراجمة زمن الوليد بن عبد الملك ، قبل : ص ١٩٠-١٩١ .

(٣) وفيما قدمناه من أقوال العلماء ، ومناقشاتنا للشروط العمرية ، وإيراد ما يثبت
صحتها ، رداً على أقوال المنكرين لصحة الشروط العمرية .

* عقد الذمة (١):

هو عقد يكتسب بموجبه غير المسلم من أهل الكتاب حق الإقامة الدائمة في دار الاسلام في حماية الدولة الاسلامية ، مقابل دفع الجزية ، ولقاء القيام ببعض الواجبات العقدية أو العرفية (٢) ، وجريان أحكام الاسلام عليه (٣) ؛ ما لم يحدث ما ينقضه (٤).

وقيل : هو اقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة (٥).

وقد تحدد وضع الذمة وتنظم بالقرآن والسنة القولية والفعلية ، وبسابقات الصحابة والخلفاء الراشدين من بعده (٦).

ويسمى من يعقد لهم عقد الذمة بـ "أهل الذمة" ، وسموا بذلك لأنهم دفعوا الجزية ، فأخذوا الأمان ، وأصبحوا في ذمة المسلمين . والأصل في هذا

-
- (١) الذمة في اللغة : العهد ، والعقد ، والأمان ، والضمان . وفي الحديث : "المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم" . قال أبو عبيد : الذمة الأمان في قوله هذا عليه السلام . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : ذمم) . ويقول ابن القيم : الكفار اما أهل حرب أو أهل عهد ، وأهل العهد ثلاثة أصناف : أهل ذمة ، وأهل هدنة ، وأهل أمان . ولفظ : الذمة ، والعهد ، والصلح ، يتناول هؤلاء كلهم ، ولكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء أن عبارة : "أهل الذمة" . تعني من يؤدي الجزية . (انظر : أحكام أهل الذمة ، ٤٧٥/٢ - ٤٧٦) .
- واصطلاحاً : هو الأمان المؤبد . (محمد عبد الهادي المطرودي ، عقد الذمة في التشريع الاسلامي ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ، ليبيا ، مصراتة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٦هـ / ١٩٨٧م ، ص ٢٥) .
- (٢) محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٢٥ - ٢٦ .
- (٣) ابن القيم ، نفس المصدر والجزء والصفحة ؛ اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٥ - ٤٦ ؛ عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٢٢ .
- (٤) محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٣٢ .
- (٥) اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٤٥ - ٤٦ ؛ محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٢٦ .
- (٦) محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٣٢ .

العقد ، قوله تعالى : {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} (١). فكانت شرائع الاسلام تقضى اذا أراد المسلمون فتح أحد البلاد أن يدعوا أهله الى الاسلام ، فمن استجاب قبل منه وكان من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم ، وطبقت عليه أحكام المسلمين ، ومن امتنع فرضت عليه الجزية ، وهذا ماسار عليه أمراء المسلمين في معاملة أهل الذمة (٢)، فسماهم الفقهاء بأهل الذمة لأن عهد الأمان عقد لهم بمقتضى ذمة الله وذمة رسوله (٣). وجماعة المسلمين (٤). على الجزية التي تؤخذ منه (٥).

وقد شرع عقد الذمة بعد فتح مكة ، في السنة التاسعة للهجرة ، عندما نزلت آية الجزية المتضمنة عقد الذمة . أما ما كان قبل ذلك من عهود بين النبي صلى الله عليه وسلم ، والمشركين فالى مدة (٦)، لاعلى أنهم داخلون في ذمة الاسلام وحكمه (٧).

-
- (١) التوبة ، آية : ٢٩
 (٢) محمد المطرودي ، عقد الذمة ، ص ٢٧، ٢٨، ٢٩ .
 (٣) شفيق جاسر ، تاريخ القدس ، ص ١٦٤ ؛ محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٢٨-٢٩ .
 (٤) يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط ٤ ، ١٤٠٥/١٩٨٥ م ، ص ٧ ؛ عبد الكريم زيد الملا ، أحكام الذميين والمستأمنين ص ٢٢ .
 (٥) محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٢٩-٣٢ .
 (٦) فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خير سنة ٥٧ هـ ، وعقد معهم صلحا ، أصبح مثالا يحتذى . (انظر : محمد المطرودي ، عقد الذمة ، ص ٣٢-٣٣) . ولم تفرض عليهم الجزية ، لأنها لم تشرع حتى ذلك الوقت ، وكان صلحهم على نصف الأموال . (انظر : ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٨٢-٨٣) .
 (٧) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٢٢-٢٣ ؛ شفيق يموت ، أهل الذمة في مختلف أطوارهم وعصورهم ، ص ٤٩ ؛ محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٣٢-٣٣، ٣٤ .

والحكمة من مشروعية عقد الذمة كف القتال عن الحربى اذا دفع الجزية ، لاحتمال دخوله فى الاسلام ، عن طريق مخالطته المسلمين واطلاعه على شرائع الاسلام ، وليس المقصود من عقده تحصيل المال^(١). ويتولى عقده الامام أو نائبه^(٢)، بايجاب وقبول^(٣)، ويعاقد المسلمين عن أهل الذمة رؤسائهم برضى العامة^(٤).

ماينقض عقد الذمة : عقد الذمة يلزم المسلمون الوفاء به ، ولايملكون نقضه ، وهو عقد ليس لازم فى حق أهل الذمة ، ويمكنهم نقضه^(٥). واختلف العلماء فيما ينتقض به العهد ومالاينقضه .

وقد رجح عبد الكريم زيدان^(٦)، ومحمد المطرودى^(٧)، رأى الأحناف فيما ينقض العهد ، وقد حصروها فى ثلاثة أمور : اسلام الذمى ، ولحاقه بدار الحرب ، وارتكابه جريمة البغى على الدولة الاسلامية .

لكن بعض الفقهاء توسعوا فى نواقضه ، وذكر ابن القيم^(٨) أقوال الأئمة فى ذلك بالتفصيل . فعند مالك والشافعى وأحمد أنه ينتقض بمنع الجزية ، وامتناعه عن اجراء ماحكم به عليه من أحكام الاسلام ، أو الاجماع على قتال المسلمين ، وان لم يشترطوا ذلك عليهم لمخالفة مقتضى العقد^(٩).

(١) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٢٣ .

(٢) عبد الكريم زيدان ، نفس المرجع ، ص ٢٣ ؛ محمد المطرودى ، عقد الذمة ، ص ٢٦-٢٧ .

(٣) عبد الكريم زيدان ، نفس المرجع والصفحة .

(٤) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٣١-٢٣٢ .

(٥) محمد المطرودى ، نفس المرجع ، ص ٣٥ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٦٢٥ .

(٧) نفس المرجع ، ص ٣٦ .

(٨) لمعلومات أكثر تفصيلا عن أقوال الأئمة فيما ينقض العهد ، انظر : أحكام أهل الذمة ، ٧٩٥/٢-٨٩٠ .

(٩) محمد المطرودى ، نفس المرجع ، ص ٣٦ .

وينتقض عند أحمد وأصحابه بالتكلم في الله تعالى ، ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم^(١) ، وكذلك ذكر كتابه ودينه بما لا ينبغي^(٢) .
ويضيفون الزنا بمسلمة ، أو مساعدة جواسيس الأعداء ، وفتنة المسلم عن دينه^(٣) .

وذكر بعضهم ثمانية أمور تنقض العهد هي : أن يجمعوا على قتال المسلمين ، أو يزني أحدهم بمسلمة ، أو يصيبها باسم نكاح ، أو يفتن مسلما عن دينه ، أو يقطع على المسلم الطريق ، أو يؤوى جاسوسا للمشركين ، أو يعين على المسلمين ويكاتب المشركين يدلهم على أخبار المسلمين ، أو يقتل مسلما أو مسلمة عمدا^(٤) .

أما حكم من نقض العهد : يقول ابن تيمية^(٥) هناك أصل متفق عليه هو : " أن كل من فعل محرما أو ترك واجبا استحق العقوبة " . ويختلف الفقهاء في حكم ناقض العهد ، لاختلافهم على ما ينقضه . يقول أبو عبيد : من أحدث من أهل الذمة حدثا حل دمه ولم تقبل منه استتابة^(٦) .

وقيل : الحكم فيمن نقض العهد القتل أو الاسلام ، ولا يقبل منهم الجزية بعد النقض ، وقيل يستقبل بهم الأمر^(٧) . ويقول الماوردي^(٨) : اذا

(١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ص ٧٩٥ ؛ شفيق جاسر ، تاريخ القدس ، ص ١٦٦

(٢) ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ص ١٨ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٦٦ .

(٣) محمد المطرودي ، عقد الذمة ، ص ٢٧ .

(٤) ترتون ، نفس المرجع ، ص ١٨ ؛ شفيق جاسر محمود ، نفس المرجع ، ص ١٦٦ .

(٥) السياسة الشرعية ، ص ٥٠-٥٢ .

(٦) الأموال ، ص ٢٣٢-٢٣٦ ؛ ونقله عنه : ابن زنجويه ، الأموال ، ٤٣١/١-٤٣٦ ؛

وانظر : ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٩٥/٢ وما بعدها ؛ شفيق جاسر محمود ، نفس المرجع ، ص ١٦٦ .

(٧) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٢٨ .

(٨) الأحكام السلطانية ، ص ١٢٧ ؛ وانظر : محمد المطرودي ، نفس المرجع ، ص ٣٧ .

نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي
ذراريهم ما لم يقاتلوا ووجب اخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا
مأمنهم من أدنى بلاد الشرك ، فان لم يخرجوا طوعا أخرجوا كرها .
ويقول محمد المطرودي^(١) : أركان عقد الذمة خمسة : صيغة ، وعقد
ومعقود له ، ومكان ، ومال .

(١) عقد الذمة ، ص ٣٨ .

الفصل الثالث

السياسة الإدارية تجاه نصارى الشام فد عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

- * خضوع نصارى الشام للحكم الاسلامى وأحكام الملة .
- * طبيعة الحكم الاسلامى وتميزه بالعدل والوفاء والرحمة والاحسان والتسامح فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين .
- * دور نصارى الشام فى الادارة فى عصر الخلفاء الراشدين.
- * دور نصارى الشام فى الادارة فى العصر الأموى .
- * أثر تعريب الدواوين على نصارى الشام .
- * دور نصارى الشام فى سك العملة الاسلامية ، وأثر تعريبها وتعريب القراطيس والطران عليهم .

الفصل الثالث السياسة الإدارية تجاه نصارى الشام فد عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

*** خضوع نصارى الشام للحكم الاسلامى وأحكام الملة :**
بسط المسلمون سلطانهم على بلاد الشام تدريجيا مع سير الفتوحات
الاسلامية ، ولما تم فتحها استظل نصارى الشام عامة فى ظل الحكم
الاسلامى .

تقول نجدة خماش^(١) : وأول بوادر التنظيم الادارى تعيين الخليفة أبو
بكر الصديق رضى الله عنه القادة الذين وجههم لفتح بلاد الشام ولالة على
البلدان التى كلفوا بفتحها . ثم جمع عمر بن الخطاب أمر الشام كله حربا
وسلما لأبى عبيدة عامر بن الجراح^(٢) . وعمد أبو عبيدة الى تعيين وال على
كل مدينة يتم فتحها^(٣) ؛ وعلى كل كورة عاملا ، ويضم اليه جماعة من
المسلمين ، ويشحن النواحي التى يتخوف منها^(٤) . وحين فتح الله الشامات
ولى أبو عبيدة من قبله واليا على كل جهة ، وهو أمير على الشام كله ،
وكان يتمتع بصلاحيات واسعة ، فهو الذى يوجه القادة ، ويعين العمال
ويلى القضاء ، ويوافق على عقود الصلح التى يبرمها قواده ، حتى مات رضى
الله عنه بطاعون عمواس سنة ١٨هـ / ٦٣٩م^(٥) .

-
- (١) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤١٧-٤١٨ .
(٢) انظر عن تولية أبى عبيدة أمر الشام : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٣٤/٣ ، ٤٣٥-٤٣٦
(٣) استخلف أبو عبيدة على ماتم فتحه من بلدان الشام ، يزيد بن أبى سفيان على
دمشق ، وعمرو بن العاص على فلسطين ، وشرحبيل بن حسنة على الأردن ،
وعبادة بن الصامت على حمص .
انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٧ . وانظر لأمثلة أخرى : الأزدي ،
تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٤٢-٢٤٣ ، ٢٤٨ .
(٤) انظر : الأزدي ، نفس المصدر ، ص ٢٤٣-٢٤٤ ؛ البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٥
(٥) انظر عن ذلك : ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٥٥ ؛ الأزدي ، نفس المصدر
ص ٢٦٧ ، ٢٥٤ ؛ نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٢٣١ .

وأثناء سير الفتوحات الاسلامية للبلدان الشامية ، اتخذ المسلمون بعض السياسات العامة والتدابير المالية والادارية ، منها مأخذ صفة الديمومة ، والبعض جرى عليه التعديل ، أو تم الغاؤه^(١).

ويفيد عدد من الروايات أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قام بتنظيم بلاد الشام اداريا وماليا في قدومه بلاد الشام المرة الأخيرة ، غير أنها اختلفت في تاريخ قدومه ذاك ، لاختلافها على عدد مرات قدومه وتاريخها وأسبابها . تشير أكثر الروايات الى قدوم عمر سنة ١٦هـ / ٦٣٧م لفتح بيت المقدس ، وقيل بل كان ذلك سنة ١٥هـ / ٦٣٦م ، وقيل سنة ١٧هـ / ٦٣٨م^(٢).
ويفيد البعض منها قدومه للمرة الثانية سنة ١٧هـ / ٦٣٨م ، وعودته من سرغ^(٣) لتفشى الطاعون^(٤) ، وأخرى أشارت الى قدومه الجابية تلك السنة^(٥) ، بينما تفيد رواية أنه قدم الشام سنة ١٦هـ / ٦٣٧م مرتين ، وسنة ١٧هـ / ٦٣٨م مرتين لم يدخل الشام في الأولى منها للطاعون^(٦).

(١) تشير الروايات الى عهود الصلح الاسلامية مع أهل مدن بلاد الشام ، بين سنة ١٣-١٦هـ ، وهى تمثل اجراءات أولية كان بعضها مؤقتا وبعضها له صفة الدوام . لكن تنظيم الادارة جاء بعد زيارة عمر بن الخطاب للشام سنة ١٦هـ . انظر : عبد العزيز الدورى ، تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٥٩ .

(٢) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٥ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٧/٣ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢٤ ؛ ٩م ، ج ١٨ ، ص ٢٦٤، ٢٦٢ ؛ زكريا القضاة ، معاهدة فتح بيت المقدس ، ص ٢٧٢ .

(٣) سرغ : هو أول الحجاز وآخر الشام بين المدينة وتبوك من منازل حاج الشام ، بينها وبين المدينة ثلاثة عشر ليلة ، وقال مالك بن أنس هى قرية بوادى تبوك ، وهى آخر عمل الحجاز الأول ، وهناك لقي عمر بن الخطاب أمراء الأجناد ، ومن أخيره بطاعون الشام فرجع الى المدينة . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٢١١/٣-٢١٣) .

(٤) ابن خياط ، نفس المصدر ، ص ١٣٥ ؛ الطبرى ، نفس المصدر ، ٥٦/٤-٥٨ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٥) الطبرى ، نفس المصدر ، ٥٨/٤-٥٩، ٦٣، ٦٥ .

(٦) الطبرى ، نفس المصدر ، ص ٥٩ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، ٩م ، ج ١٨ ، ص ٢٦٢ .

وينقل ابن عساكر عن الواقدي قدوم عمر بن الخطاب الجابية سنة ١٦هـ/٦٣٧م ، وعودته من سرغ سنة ١٧هـ/٦٣٨م وانكاره ماعدا ذلك (١). ويذكر الطبري أن عمر بن الخطاب قدم الجابية سنة ١٧هـ/٦٣٨م لنجدة أبي عبيدة لما حصره الروم في حمص (٢). كما يفيد أن من أسباب قدوم عمر بن الخطاب الى الجابية سنة ١٧هـ قسمة مواريث موتى طاعون عمواس (٣). وقد اختلف في تاريخ حدوث طاعون عمواس ف قيل سنة ١٧هـ/٦٣٨م ، وقيل سنة ١٨هـ/٦٣٩م (٤). وإذا صح ما نقله الطبري عن قدوم عمر ابن الخطاب الجابية مرتين ، الأولى لنجدة أبي عبيدة سنة ١٧هـ/٦٣٨م ، والثانية لقسمة المواريث فانه يرجح عندنا أن عمر قدم الشام أربع مرات ، دخلها ثلاثا ، ورجع في احداها بسبب الطاعون ، فكانت الأولى لفتح ايلياء سنة ١٦هـ/٦٣٧م ، والثانية لنجدة لأبي عبيدة لما حصر سنة ١٧هـ/٦٣٨م ، والثالثة التي رجع فيها من سرغ لما علم بتفشى الطاعون في بلاد الشام وكانت على الراجح في النصف الاول من سنة ١٨هـ/٦٣٩م ، والرابعة في أواخر سنة ١٨هـ/٦٣٩م ، وهى التي نظم فيها عمر بن الخطاب أمور بلاد الشام. وقد نص ابن عساكر على قدومه سنة ١٨هـ/٦٣٩م من أجل ذلك (٥).

ورجحنا ذلك لحدوث الطاعون بالشام على الراجح سنة ١٨هـ/٦٣٩م ، فقد نصت بعض الروايات على ذلك كما قدمنا ، وكانت شدته التي مات فيها الناس شهري محرم وصفر ، فارتفع عن الناس في الأمصار ، واستقر بالشام وطال مكثه بها (٦). ويظهر أن الطاعون تفشى في الشام بعد العراق ومصر ، ولذلك طال مكثه بها . ولما يروى أن أبا عبيدة قدم المدينة ممدا أهلها عام الرمادة (٧)، ولحدوث عام الرمادة بالمدينة في السنة ذاتها (٨). وقيل في آخر

(١) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ٩ ، ج ١٨ ، ص ٢٦٤ . وذكر الطبري أنها

أربع ولم يؤرخ لها ، انظر : نفس المصدر ، ٦٠٧/٣ .

(٢) الطبري ، تاريخ الأمم ، ٥٣/٤ - ٥٥ .

(٣) الطبري ، نفس المصدر ، ٥٨/٤ - ٥٩ .

(٤) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٥ ، ١٣٨ ؛ الطبري ، نفس المصدر ، ٥٨/٤ ، ٦٠ .

(٥) ابن منظور ، نفس المصدر ، م ١٠ ، ج ١ ، ص ٢٢٤ .

(٦) الطبري ، نفس المصدر ، ٥٨/٤ (وأرخ له في هذه السنة سنة ١٧هـ) .

(٧) الطبري ، نفس المصدر ، ١٠٠/٤ .

(٨) ابن خياط ، نفس المصدر ، ص ١٣٨ ؛ الطبري ، نفس المصدر ، ٩٦/٤ ؛ ابن منظور

نفس المصدر ، م ٩ ، ج ١٨ ، ص ٢٦٤ .

سنة ٦٣٨/هـ ، وأول سنة ٦٣٩/هـ (١).

فان هذا يدعونا الى القول أن قدوم عمر نجدة لأبى عبيدة عندما كان حصورا في حمص كان في أوائل سنة ٦٣٨/هـ ، وفي آخرها وأول سنة ٦٣٩/هـ حدث قحط عام الرمادة ، وتلاه في نفس السنة طاعون عمواس فرجح لدينا أن قدومه الأخير الى بلاد الشام كان في أواخر سنة ٦٣٩/هـ بعد ارتفاع الطاعون عن بلاد الشام . ويقوى صحة ترجيحنا مانقله عبد العزيز الدورى من قول ميخائيل السورى : أن عمر أمر باحصاء "فيما يختص بمال الرأس (الخراج) في كل أنحاء البلاد وأن ضريبة الرأس فرضت على المسيحيين في عام (٦٣٩-٦٤٠م/١٨هـ) (٢). ومانقله من قول ثيوفانس : "أنه في العام الثلاثين من حكم هرقل (٣) أمر عمر في كل البلاد والأرض التي خضعت له أنه تمسح وتوصف ليس فقط بالنسبة للرجال بل كذلك احصاء الأشجار المثمرة والزروع" (٤). وبمقارنة تاريخ ميخائيل السورى لأمر عمر وجدناه يوافق سنة ١٩-٢٠هـ ، وأن تاريخ ثيوفانس يوافق سنة ١٩هـ/ ٦٤٠م ، وان كان تاريخهما لأمر عمر بالاحصاء والمسح لالقدوم عمر ؛ غير أن عمرا بلاشك أمر به عند قدومه الشام أو في أعقابه ، لأن تنظيم البلاد اداريا وماليا ، وفرض الجزية والخراج ، كان يتطلب الاحصاء والمسح . ويذكر أن الخليفة عمر لما قدم الشام المرة الأخيرة ، قام بتنظيم أمورها ورتب شؤونها ، وتفقد أحوالها ، فأخذ شروطه على النصارى ، التي عرفت بالشروط العمرية ، وأوقف أرض الشام ، وأقرها بيد أهلها ، ورفع عنهم

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٩٨/٤ .

(٢) تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٦ . انظر : نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٤٠ . وقد جعلت نجدة خماش تأريخ السرياني للحدث يوافق سنة ٢٠هـ .

(٣) حكم هرقل سنة ٦١٠هـ ، وهذا يعنى أن الأمر حدث سنة ٦٤٠م . (انظر : السيد

الباز العرينى ، الدولة البيزنطية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٢م ، ص ١١٥)
(٤) عبد العزيز الدورى ، نفس المرجع والصفحة ؛ وانظر : نجدة خماش ، نفس المرجع والصفحة .

السبي ، وفرض على رؤوسهم الجزية ، وعلى الأرض الخراج ، وأمر باحصاء الناس ومسح الأرض ، وقدر الجزية والخراج ، كما فرض الأرزاق والأعطيات ، وقسم الغنائم ، وجند الأجناد ، وسد الثغور ، وسمى الشواطئ والصوائف ، وأخذ يدور بها ويسمى ذلك بكل كورة^(١).

وكانت بلاد الشام في العهد البيزنطي ولاية واحدة مقسمة الى ثلاث مقاطعات وهي سورية^(٢) وفينيقيا^(٣) وفلسطين ، وقد وجد المسلمون هذه

(١) ابن منظور تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢٤ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٢/١-١٠٣ ؛ عبد العزيز الدوري ، تنظيمات عمر بن الخطاب ص ٤٦٦ ؛ نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤١٢-٤١٣ .

(٢) سورية ، موضع بالشام بين خناصره وسلمية . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٢٨٠/٣) ؛ وقال ابن كثير عند حديثه عن عرض الامبراطور هرقل لما جاءته الدعوة الى الاسلام على قومه أن يتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو يعطوا الرسول صلى الله عليه وسلم الجزية ، أو يصالحوه باعطائه أرض سورية ويحتفظ الروم بالشام : "وكانت أرض سورية فلسطين والأردن ودمشق وحمص ومادون الدرب سورية ، وماكان وراء الدرب عندهم فهو الشام" . (انظر : البداية والنهاية ، ٢٦٧/٤) ؛ وقيل : سورية اسم غلب اطلاقه على القطر الشامي منذ عهد قديم ، وأنه اسم الشام الأول . (انظر : ابن منظور ، نفس المصدر ، ١م ، ج ١ ، ص ٤٠-٤١ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٣٧-٤٠) . والمقصود هنا ولاية سورية البيزنطية لالشام كلها . وقد ذكر نقولا زيادة : أن سورية تنقسم الى ولايتين في أواخر العصر البيزنطي ، سورية الأولى وتشمل شمال سورية جنوب ولاية كيليكيا ، وتمتد من الساحل الى الولاية الفراتية شرقا وتشمل أنطاكية والسويدية وحلب وقنسرين ؛ أما سورية الثانية فتمتد الى جنوب الأولى من الساحل عبر أواسط بلاد الشام الى الصحراء تقريبا ، وكانت أفامية مركزها الاداري ، وتشمل شيزر وحماة والرسن والرصافة . انظر : التطور الاداري لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب ، ص ١١٨ .

(٣) فينيقيا : كانت مقسمة الى ولايتين في العهد البيزنطي ، فينيقيا الساحلية ، الممتدة على الساحل الشامي من بانياس الى جبل الكرمل ، وتضم في الداخل سلسلة الجبال الغربية ، وكانت صور عاصمتها ، وأهم مدنها طرابلس وبيروت وصيدا وعكا وقيسارية وبانياس ؛ وفينيقية اللبنانية (الداخلية) ، وأهم مدنها دمشق وهي العاصمة وحمص وبعبك وتدمر . انظر : نقولا زيادة ، نفس المرجع ، ص ١١٩ .

التقسيمات البيزنطية فاهتدوا بها في ترتيب ادارة البلاد ؛ غير أن عمر قسمها الى أربعة أجناد وهى جند حمص ، ودمشق ، والأردن وفلسطين ، مراعى طبيعة البلاد والتراث الادارى والضرورات العسكرية ، وانتشار القبائل ومواطنها^(١)، فأسكنها الجند لحمايتها وقبض أعطياتهم منها^(٢).

وقسم عمر الشام الى أجناد أربعة لاكما وجدها المسلمون عند فتحهم لها ، ولكن استوحى تقسيمه من تنظيم البيزنطيين لها ، بما يحقق غاية الدولة الاسلامية من ذلك التقسيم ويلائم ظروف البلاد والفاحين^(٣). ولما لم يكن لدى المسلمين فى بدء أمرهم فى بلاد الشام أسطول كانت مراكز الأجناد بالشام كلها مدنا داخلية ، وهى حمص ودمشق وطبرية^(٤)(الأردن) ولد^(٥) (فلسطين)^(٦). ويقول نقولا زيادة^(٧): أن المعسكرين الرئيسيين للجيش العربية كانا فى الجابية ، وحول لد فى المنطقة التى بنيت فيها الرملة فيما بعد. ثم اهتم المسلمون بشحن السواحل بالمقاتلة ، واقطاعهم الاقطاعات ، واجراء الأعطيات عليهم ، واسكانهم فيما جلا عنه أهله ، وبناء المساجد

(١) نجدة خماش ، الادارة فى العصر الأموى ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٠م / ١٤٠٠هـ ، ص ٣٦-٣٧ ؛ بينما يذكر نقولا زيادة ، أن بلاد الشام فى أواسط القرن كانت مقسمة الى ثمانية أقسام ادارية ، وهى : سورية الأولى ، والثانية ، وفينيقية الساحلية ، وفينيقية اللبنانية (أو الداخلية) ، وفلسطين الأولى ، والثانية والثالثة ، والعربية . انظر : التطور الادارى لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب ، ص ١١٨-١٢٠ .

(٢) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٣٧ .

(٣) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٣٨ .

(٤) طبرية : بلدة مطلة على بحيرة طبرية ، يطل عليها جبل الطور ، وهى من أعمال الأردن فى طرف الغور تقع بين عكا وبيت المقدس ودمشق . (انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ١٧/٤-٢٠) .

(٥) لد : قرية قرب بيت المقدس من نواحي فلسطين . (انظر : ياقوت ، نفس المصدر ، ١٥/٥) .

(٦) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤١٥، ٤١٦-٤١٧ .

(٧) تموين الجيوش العربية الاسلامية أثناء فتوح بلاد الشام ، ص ١٦٩ .

وتكبيرها لهم ، وكان هذا من أسباب انتقال الناس الى السواحل (١).
وتقول نجدة خماش (٢): وبقيت قضايا أهل الذمة في الأمور المدنية
والجنائية والقضائية مرتبطة برؤسائهم الروحيين ، الا اذا كانت القضية تمس
المسلمين .

وفي بحث آخر تقول : وبما أن النظام القضائي الذي طبق في الدولة
الاسلامية كان يقوم على أساس الشريعة ، فانه يخص المسلمين ، وارتبطت
قضايا أهل الذمة في الأمور المدنية والجنائية برؤسائهم الروحيين ، الا اذا
كانت القضية تمس المسلمين ، غير أنها تعود الى القول : وقد كان بإمكان
أهل الذمة أن يحتكموا الى القاضى المسلم وله أن يحكم بينهم بالعدل لأن
أهل الذمة لم يكونوا مجبرين على تطبيق أحكام قضائهم اذا وجدوا في ذلك
حيفاً ، وكان حكم الاسلام عليهم أنفذ ، وتذكر مارواه الكندى أن قاضى
مصر كان يقضى بين المسلمين في المسجد ثم يجلس على باب المسجد بعد
العصر فيقضى بين النصارى ؛ وتعقب بالقول : واذا كان هذا مايفعله
القاضى في مصر ، فلاشك أنه كان متبعاً كذلك في الشام وان لم يكن لدينا
مثال على ذلك (٣).

وعطفا على ماقدمناه ، فان المسلمين قد بسطوا بالفتح سلطانهم على بلاد
الشام ، وصار لهم الولاية العامة وقد شارطوا نصارى الشام على جريان
أحكام الاسلام عليهم ، فأصبحت شريعة الاسلام قانون الدولة السارى على
رعاياها مسلمهم وكافرهم ، وماترك لرؤسائهم الروحيين لم يتعد أمورهم
الدينية ، أو المدنية من معاملات ، أو علاقات اجتماعية ، كعقد زواج ، أو
عقود مالية مما ليس فيه حكم ، وأما تقاضيتهم الى زعمائهم الروحيين ، فقد
ذكر عبد الكريم زيدان (٤) أن ذلك كان من باب التحاكم للقضاء الملزم

(١) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤١٦ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٤١٨ .

(٣) نجدة خماش ، الأجناد وادارتها ، ص ٢٩٥ .

(٤) انظر قوله بالصفحة التالية .

فان رضوا بحكم زعيمهم والا تقاضوا الى القاضى المسلم وحكم الشرع نافذ لايرد ، لعلو كلمة الله وحكمه فى دار الاسلام .

وحيث أن المسلمين جاهدوا نصارى الشام لتكون كلمة الله هى العليا ويكون الدين كله لله ، وبما أن المسلمين صالحوا أهل البلاد على جريان أحكام الاسلام عليهم ، فقد جاء الحكم الاسلامى لنصارى بلاد الشام ، اعلاء لكلمة الله ، وبسطا لسيادة الدولة الاسلامية وولاية المسلمين على غيرهم ، وتحكيما لشرع الله فى الأرض وأهلها ، مسلمهم وكافرهم .

يقول عبد الكريم زيدان^(١) : والقاعدة فى الأحكام الجنائية سريانها على جميع الجرائم فى دار الاسلام ، سواء كان مرتكبها مسلما أو ذميا أو مستأمنا^(٢) ، وللدولة الاسلامية الولاية التامة ، وقد التزم الذمى بأحكام الاسلام ، مما يجعل تنفيذ أحكام الشريعة ممكنا ؛ والأحكام المقررة لغير المسلمين فى جميع مسائلهم هى أحكام الشريعة الاسلامية ، وهذا ماصرح به جميع الفقهاء بلاستثناء ، وهو الصواب ؛ ولعموم الشريعة فى حق كافة الناس ، ولأن الاسلام دين وقانون ودولة وسيادة ، والقانون ممثل بأحكام المعاملات بمعناها الواسع يسرى على جميع أهل دار الاسلام ، لما للدولة من سيادة وولاية ؛ ويخلص عبد الكريم زيدان الى القول : فرجع لدينا خضوع الذميين لولاية القضاء العامة فى دار الاسلام ، أما رجوع الذميين لرؤسائهم من أهل ملتهم فى خصوماتهم ، فهذا يحمل على سبيل التحكيم لاالقضاء الملزم .

ويقول ابراهيم سليمان عيسى^(٣) : لقد اختلف الفقهاء فى اقامة الحدود

(١) انظر : أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٦٣٤، ٦٣٨، ٦٣٩ .

(٢) المستأمن ، هو الحربى الذى طلب الأمان من المسلمين ، وهو عقد أمان مؤقت يعكس عقد الذمة للذميين ، فانه مؤبد ، وبمقتضاه يكون الحربى المستأمن فى دار الاسلام آمنا مادام الأمان قائما . انظر : عبد الكريم زيدان ، نفس المرجع ، ص ٤٦-٥٦ .

(٣) معاملة غير المسلمين فى دولة الاسلام ، دار المنار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ، ص ١٦٦-١٦٧ .

على غير المسلمين من أهل الكتاب ، فقال الامام مالك : لا يقام حد الزنا على الذمى ولكنه يدفع الى أهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدون من العقوبة ، لما روى عن عمر وعلى رضى الله عنهما لما سئلا عن ذميين زنيا ، فقالا يدفعان الى أهل دينهما ، وكذا الحكم اذا شرب الذمى الخمر ، ووافقه على ما ذهب اليه محمد بن الحسن من الحنفية ، وروى عن ابن القاسم أنه اذا تخاكم أهل الذمة الى حاكم المسلمين ، ورضى الخصمان به جميعا ، فلا يحكم بينهما الا برضى من أساقتهم ، فان كره أساقتهم فلا يحكم بينهما . وكذلك ان رضى الأساقفة ولم يرض المتحاكمان أو أحدهما لم يحكم بينهما .

ونذهب الحنفية والشافعية والحنابلة الى وجوب اقامة حد الزنا على الذمى ، واستدلوا بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام حد الزنا على اليهوديين الزانيين وكانا ذميين ، ولأن الذمى من أهل دارنا وملتمزم بأحكامنا فيما يرجع الى المعاملات ، وهو يعتقد حرمة الزنا كما يعتقدها المسلم ، فيقام عليه حد الزنا كما يقام على المسلم . وهذا الخلاف واقع فقط في حد الزنا ، أما حد الشرب فالأئمة الأربعة متفقون على عدم اقامته على الذمى ، لقوله صلى الله عليه وسلم : "أتركوهم وما يدينون ، الخمر لهم كالخل لنا ، والخنزير لهم كالشاة لنا" (١).

أما القذف والسرقه فهما من حقوق العباد ، وهذا الخلاف في حد الزنا اذا كان جلدا ، أما اذا كان رجما فلا يقام عليه عند الحنفية والمالكية ، ويقام عليه عند الشافعية والحنابلة .

ويذكر توفيق اليوزبكى (٢) : أن أحكام الاسلام تنطبق في الجرائم على جميع من في دار الاسلام ، الا أنه في بعض جزئياتها اختلافا قليلا بين

(١) لم أجد هذا الحديث في مظانه .

(٢) تاريخ أهل الذمة ، ص ٨٤-٨٥ .

الفقهاء بالنسبة الى الذميين ؛ فقد استثنى جميع الفقهاء عقوبة شرب الخمر (١)، وأكل لحم الخنزير لأن أهل الذمة لا يؤمنون بحرماتها .

وقيل : سار النصارى فى أحوالهم المدنية وفق شرائعهم ، وكان لهم قاضيه الخاص بهم ، الا أن هناك حالتين كان القاضى المسلم يحكم فيهما ، الأولى : اذا أبدوا رغبتهم فى أن يفصل القاضى بينهم ، والثانية : وهى الاجبار ، اذا كان أحد طرفى الخصومة مسلما ، أو كان أمر يتصل بحد أو تعزير (٢)، وهناك استثناء فيما يخص حد الزنا اذا كان بين نصرانيين ، فكان يترك لأهل دينهما (٣).

ومن أمثلة جريان أحكام الاسلام على نصارى الشام فى عصر الخلفاء الراشدين ، ودليله قول أبى يوسف (٤) : فأما الذمى اذا استكره المرأة المسلمة على نفسها ، فعليه من الحد ماعلى المسلم فى قول فقهاءنا ؛ ومن ذلك أن رجلا من النصارى استكره امرأة مسلمة على نفسها ، فرفع ذلك الى أبى عبيدة ، فقال : "ماعلى هذا صالحناكم" فضرب عنقه ؛ وأن رجلا من أهل الذمة ، من نبط الشام نخس بامرأة على دابة ، فلم تقنع ، فدفعها فصرعها ، فأنكشف عنها ثيابها ، فجلس يجامعها ، فرفع ذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأمر به فصلب ، وقال : ليس على هذا عاهدناكم .

ويذكر روبرت شيك (Robert Schik) قلة عدد النصارى الذين قتلوا فى العصر الأموى مقارنة بمن قتل فى العصر العباسى ، وأن هناك أمثلة ممن

(١) يقول الماوردى : اذا جاهر رجل من أهل الذمة باظهار الخمر أدبه المحتسب على اظهاره . (الأحكام السلطانية ، ص ٢١٦) . وذلك لأن أهل الذمة صولخوا على ألا يظهره .

(٢) من ذلك على سبيل المثال والمقارنة ، فأحكام الاسلام على أهل الذمة سواء : مذكر من صلب عمر بن الخطاب ليهودى شامى بالجافية لاعتدائه على عرض امرأة مسلمة ومحاولة قتلها . انظر : (أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٣٢-٢٣٦ ؛ ابن زنجويه الأموال ، ص ٤٣٦، ٤٣١/١ ؛ ابن القيم ، أحكام ، ص ٧٩١/٢-٧٩٢) .

(٣) عبادة كحيل ، تاريخ النصارى فى الأندلس ، المطبعة الاسلامية الحديثة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م ، ص ١٤٤-١٤٥ .

(٤) الخراج ، ص ٣٤٨-٣٤٩ .

قتل من النصارى فى بيت المقدس سنة ٧٩٦هـ / ٧١٤-٧١٥م بعد محاكمة شرعية (١).

وهذا يوضح أن أحكام الاسلام كانت جارية على النصارى فى العصر الأموى ، وأن أعدادا منهم قتلوا بمقتضى أحكام شرعية (٢).

وكانت مهمة الوالى المسلم بالدرجة الأولى ، حماية أهل ولايته ، وجباية الجزية والخراج ، وأبقى المسلمون لرؤساء أهل كل مدينة مكانتهم فى إدارة شئون أهل ملتهم من أهل الذمة ، ويذكر أن الخليفة أمر قواده أن يبقى أهل كل بلد يمارسون حياتهم حسب قوانينهم وتقاليدهم اذا ما أرادوا مدامت لاتتعارض مع الشريعة الاسلامية (٣). ونقل القرضاوى قول ديورانت أن المسلمين تركوا لأهل الذمة التمتع بحكم ذاتى يخضعون فيه لزعمائهم وقضاتهم وقوانينهم (٤).

ويكون رئيس أهل الذمة حلقة الوصل بينهم وبين المسلمين (٥). ومن ذلك اشتراط المسلمين على أهل الذمة أن يتولى رؤسائهم تقسيم ماصولها عليه من الأموال ، وجبايتها من أقوامهم ، وماعلى المسلمين سوى

(١) Robert Schick : Op. Cit. p.43 .

(٢) وفى كتاب من عمرو بن العاص الى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، مايشير الى تطبيق أحكام الاسلام على أهل الذمة . اذ ورد فيه على لسان عمرو : "وبالله الذى لا يحلف بأعظم منه انى أقيم الحد فى صحن دارى على الذمى والمسلم" . انظر : ابن المبرد ، محض الصواب فى فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، ٨٣٩/٢-٨٤٠ .

(٣) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٢٣١ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة ، ص ١٢٦ ؛ عبادة كحيله ، تاريخ النصارى فى الأندلس ، ص ٨٥ . ذكر أن سلطته فى المسائل المدنية . (وماأورده عن نصارى الأندلس ، لكن السياسة الاسلامية عامة ، وأوردناه للمقابلة والمقارنة) .

(٤) غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى ، ص ٥١-٥٢ .

(٥) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع والصفحة ؛ عبادة كحيله ، نفس المرجع ، ص ٨٦ .

قبضها (١). وترك لهم تنظيم جماعتهم داخليا ، وكان البطريرك (٢) يعين بالانتخاب من أهل ملته ، فيتوجه الى الوالى بوصفه ممثل الخليفة ، ليعطى تعيينه الصبغة الرسمية ، مما يدل على اعتباره من موظفى الدولة ، ولم يكن الولاة يتدخلون فى تعيين أو انتخاب البطارقة الا اذا طلب منهم النصارى ذلك (٣). وكان البطريرك يحضر مراسيم ولاية كل خليفة أو وال جديد (٤). والحق أن المسلمين كان لهم حق التدخل فى تعيين البطارقة لولايتهم العامة ، وخاصة اذا استدعت المصلحة العامة ذلك ، فقد خلا الكرسي البطريركى لكنيسة بيت المقدس منذ الفتح الاسلامى بوفاة البطريرك صفرونيوس سنة (٦٣٨م/١٧هـ) حتى تم تعيين البطريرك يوحنا الخامس عام (٧٠٦م/٨٧هـ) (٥). ويبدو أن المسلمين كان لهم دور فى ذلك ، فقد كانت كنيسة بيت المقدس على المذهب الملكانى ، وهو مذهب الامبراطور ، وولاؤهم للقسطنطينية فرما أراد المسلمون فى بادىء أمرهم قطع العلاقة بين نصارى الشام ودولة الروم . فلما استقرت أمورهم ، وعظمت دولتهم ولم يخشوا من ذلك الارتباط الدينى ، أذنوا لهم بتعيين البطريرك .

ويظهر أن المسلمين كان يهمهم أن تكون الكنيسة ذات ولاء سياسى للمسلمين ، لأهميتها فى تنفيذ سياساتهم ؛ يقول ترتون (٦): وكانت الكنائس

(١) انظر : صلح الحيرة ، أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٨٨-٢٩٠ ؛ وصلح مرو الشاهجان ، البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٣٩٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٤٠٢ ؛ وانظر بعد : ص ٢٥٩-٢٦٠ .

(٢) البطريرك : مقدم النصارى . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : بطريرك) .

(٣) قاسم عبده ، أهل الذمة فى مصر العصور الاسلامية ، ص ٣٣ . وكان قومس نصارى الأندلس يعين من قبل المسلمين . انظر : عبادة كحيل ، تاريخ النصارى فى الأندلس ، ص ٨٦ .

(٤) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٤٧ .

(٥) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٦١-٦٢ .

(٦) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١١٩-١٢٠ .

تستعمل لأغراض أخرى غير الأغراض الدينية ، فتقرأ فيها المراسيم الحكومية من ذلك ما نقله عن محتوى بعض أوراق البردى وهو : "عليك حين تتسلم هذه الرسالة أن تجمع كبار أهل البلد وشرطه ، وقرأ عليهم هذا الكتاب ، ومرهم بكتابة نسخة منه الى كل محلة لتقرأ على ساكنها ، وأذعها في بيعهم" .
والى جانب تحميلهم جزءا من المسؤولية الادارية ، نجد أن المسلمين عاهدوهم على تحمل المسؤولية الأمنية ، وذلك بالألا يؤوا محدثا (الجانى) (١) ، وأن يتحملوا دية المسلم اذا قتل فى أرضهم (٢) .

(١) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٩١ ؛ وانظر عهود الصلح ، قبل : ص ١٨٨ .
(٢) ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٦٦/١ - ٣٧٠ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٧٩/٢ - ٧٨٨ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

* طبيعة الحكم الاسلامى وتميزه بالعدل والوفاء والرحمة والتسامح فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين :

— طبيعة الحكم الاسلامى فى عصر الخلفاء الراشدين :

التزم المسلمون فى حكمهم مع النصارى بالعدل والرحمة والتسامح والوفاء ، فعاشوا فى سلام فى ظل الحكم الاسلامى حتى وجدوا حياتهم كرعايا للدولة الاسلامية خيرا من حياتهم تحت سلطان الدولة البيزنطية ، وهم أهل دين واحد ، ولغة مشتركة . ففى مجال العدل لانجد فيما وصلنا مايدل على جور الحكام والقضاة المسلمين ، بل غدت عدالتهم مثلاً . وليس أقرب الى الأذهان فى عصر الخلفاء الراشدين من حضور الخليفة على بن أبى طالب رضى الله عنه مع نصرانى الى مجلس القضاء ، فى درع له وجده مع ذلك النصرانى ، فحكم القاضى شريح بالدرع للنصرانى ، لأن الخليفة لم يكن لديه بينة . فمشى النصرانى قليلاً ثم عاد وقال : "أشهد أن هذه أحكام الأنبياء ، أمير المؤمنين قدمنى الى قاضيه ، وقاضيه يقضى عليه ، ثم أسلم ، ففرح على باسلامه ، وأهداه الدرع وفرسا ، وشهد معه قتال الخوارج^(١) . ويروى الواقدي^(٢) : أن أبا عبيدة رضى الله عنه صالح أهل قنسرين وكانوا قد وضعوا حداً لأرضهم عبارة عن عمود عليه صورة هرقل ، ففقأ أحد المسلمين عن غير عمد عين هرقل فى صورته تلك ، فاعتبر الروم ذلك غدراً من المسلمين ، فسمح لهم أبو عبيدة أن يرسموا له صورة ويفقأوا عينه فيها ، لئلا يقال غدر المسلمون بعد عهد ، ففعلوا ذلك . ومن باب العدل وحسن المعاملة ماأمر به الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، لما أجلى النجرانية من اليمن الى من وقعوا به من أهل

(١) ابن الأثير ، الكامل ، ٢٠١/٣ (وهذا المثال لا يخص نصارى الشام ، ولكنه مثال للسياسة العامة تجاه النصارى وغيرهم من أهل الذمة) .

(٢) فتوح الشام ، ١١٦/١ - ١١٧ .

الشام والعراق ، أن يوسعهم من حرث الأرض ، وما اعتملوا من شيء فهو لهم مكان أرضهم باليمن^(١).

كما التزموا مبادئ دينهم ، وأوامر خلفائهم ، فنجد أحد المسلمين يتجنب قتل امرأة حملت عليه في قتال المسلمين للروم عند دمشق^(٢) ، وتسامح عمر بن الخطاب مع نصراني رد عليه وهو يخطب في الجابية ، وفاء لعهد^(٣) . ونهى عبادة بن الصامت مسلما من قتل ذمي أوقعه وجماعة من المسلمين في شرب الخمر ، وفاء للذمة^(٤) . وعفة المسلمين عن أخذ أموال أهل إيلياء بدون حق ، وقد أخرجوا زينتهم ومتاعهم اختبارا للمسلمين أيسلبون أموالهم إذا رأوها ، فما كان من المسلمين إلا أن حمدوا الله الذي أورثهم أرض قوم في مثل هذا النعيم ، فلما رأى النصارى ذلك منهم قال أحدهم : " هؤلاء القوم الذين وصفهم الله في التوراة والانجيل وانهم لا يزالون على الحق ولا يقر بهم أحد ماداموا على ما هم عليه " ^(٥).

ومن باب الوفاء بالعهد التزام حماية أهل الذمة ، وفك أسراهم^(٦) . ووفاء أبي عبيدة لأهل دمشق بالأمان الذي أعطاهم ، وقد وجد خالدًا اقتحمها عنوة ، فأجرها صلحا^(٧).

(١) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٧٧ . وسيجد القاري أمثلة عديدة على سمات

طبيعة الحكم الاسلامي في ثنايا الحديث عن معاملة المسلمين لنصارى الشام في الجوانب المختلفة ، وانما نذكره هنا أمثلة معدودة على ذلك .

(٢) ابن أعثم ، الفتوح ، م ١ ، ص ١٢٩ .

(٣) الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٥١-٢٥٢ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٤٠٢ ؛ ابن الجوزي ، عمر بن الخطاب ، ص ٢٢٠-٢٢١ .

(٤) الواقدي ، فتوح الشام ، ١٦/٢ ، ص ١٧ .

(٥) الواقدي ، نفس المصدر ، ٢٤٢/١ .

(٦) ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٣٤/١ ، ص ٣٣٥ .

(٧) ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٢٤١/٢ ، ص ٢٤٢ .

واعادته رضى الله عنه ، الأموال التي جباها من أهل حمص (١) ، ودمشق (٢) اليهم ، عندما وجد المسلمين غير قادرين على حماية أهلها ، لما انسحبوا الى اليرموك ، مما أوقع أكبر الأثر في نفوس أهلها ، وراحوا يقولون : ردكم الله الينا ، ولعن الله الذين كانوا يحكموننا من الروم ، والله لو كانوا هم ماردوا علينا أموالنا ، بل غصبونا وأخذوا ماقدروا عليه منا ، وهذا دعاهم الى الترحيب بالمسلمين عندما عادوا اليهم بعد انتصارهم على الروم في اليرموك ، فأخرجوا المقلسون يلعبون أمام جيوش المسلمين فرحا بمقدمهم ، وقالوا نحن على العهد الذى بيننا وبينكم ، فأعطاهم المسلمون ذلك .

ويظل المسلمون على تسامحهم ، حتى مع من نقض العهد ، فان كثيرا ممن صالح المسلمين نقضوا عهودهم ، يوم أقبلت جيوش الروم الى اليرموك على أمل النصر فيها ، مما أضاع بعض ثمار الفتوحات التي أحرزها المسلمون قبل اليرموك (٣) . فنجد المسلمين يعفون ويتسامحون مع من نقض عهده وخرج عليهم ، ونراهم بعد أن يفتحوا البلد مرة أخرى ، يصلحون أهلها على الصلح الأول ، ولا يقومون بأعمال تأديبية أو انتقامية . ومن ذلك انتفاض قنسرين (٤) ، وأنطاكية (٥) ، وطبرية (٦) ، وعسقلان (٧) . ومن التسامح معهم تركهم يدخلون المساجد للتحاكم ولأغراض أخرى (٨) .

-
- (١) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٥٥-١٥٦ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٣ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٣٠٢-٣٠٣ .
- (٢) الأزدى ، نفس المصدر ، ص ٢٣١، ١٦٠ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، م ٢ ، ص ٣٠٦
- (٣) محمد البطاينة ، فتح فلسطين ، ص ٣٨ .
- (٤) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٠ .
- (٥) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٢-١٥٣ .
- (٦) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٣ .
- (٧) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٤٨ .
- (٨) صالح الحمارنة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٧ .

ومن حسن المعاملة ، ماروى من حسن استقبال الخليفة عمر في الجابية لبطريقك ايلياء صفرونيوس عند توقيعه العهد معه^(١) ، وتواضعه في دخوله ايلياء ، فيذكر أنه قدم له برذون ليركبه فلم تعجبه مشيته وكان فيها خيلاء وهو يتهملج فتركه ، وركب الجمل ، في ملبس خشن ، ومعه غلامه ، والعباس بن عبد المطلب^(٢) عم رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس ، وكان جميلا ، فلما أقبلوا على سور المدينة ، كان دور الغلام في الركوب فأركبه عمر ، ومشى آخذا بمقود الجمل ، فأخذ البطارقة يسلمون على العباس يظنون الخليفة وهو يشير الى أمير المؤمنين ، فلما وصل على هذا الحال أكبروه ، وسجدوا له ، فقال : لاتسجدوا للبشر اسجدوا لله . فتعجب القسس والرهبان وقالوا : "مارأينا قط أشبه بما وصف من الحواريين من هذا الرجل" . وبكى صفرونيوس وقال : ان دولتكم باقية على الدهر ، فدولة الظلم ساعة ودولة العدل الى قيام الساعة^(٣) .

وأى أناس كان أولئك الفاتحون وهم الغالبون ، وكان لهم أن يتزلوا فيما جلا عنه أهله من المنازل ، وهو الراجح ، أو كما قيل : على مقتضى الصلح بمقاسمتهم المساكن^(٤) . نراهم يولون قسمتها في دمشق سمرة بن

(١) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٩٥-٩٦ .

(٢) العباس بن عبد المطلب بن هاشم ، عم الرسول صلى الله عليه وسلم ، قيل أنه أسلم قبل الهجرة ، كتم اسلامه ، وخرج مع قومه الى بدر ، فأسر يومئذ ، فادعى أنه مسلم ، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قبل الفتح ، وأجار أبا سفيان بن حرب ، فلا يعد من الطلقاء ، وكان العباس شريفا مهيبا عاقلا جميلا ، وله مناقب كثيرة ، كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة ، وتثبت من الأنصار ويبيعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، وثبت معه في حنين . ولد قبل عام الفيل بثلاث سنين ، ومات سنة ٣٢ هـ .

انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٧٨/٢-١٠٣ .

(٣) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ٩ ، ج ١٨ ، ص ٣٣٢-٣٣٣ ؛ شفيق جاسر محمود ، نفس المرجع ، ص ٩٤، ٩٥ .

(٤) ناقش حسن الحارثي الخلاف بين المؤرخين حول القول بمقاسمة أهل بعض المدن في مساكنهم ، وصحح أن المسلمين لم يقاسموهم منازلهم وانما سكنوا في فضول منازلهم مما هو متروك أو جلا عنه أهله . انظر : المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٣٢٠-٣٢٢، ٣٥٤ .

فاتك^(١) رضى الله عنه ، وفي حمص السمط بن الأسود الكندى^(٢) ، وفي الفتح الثانى ابنه شرحبيل^(٣) ، فنجد سمرة يضرب مثلاً فى حسن المعاملة ، فاذا ما قسم داراً واحدة أسكن الرومى فى العلو ، وترك المسلم فى السفلى لئلا يضر المسلم بالذمى^(٤) . وأراه اقتدى بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم عندما نزل ضيفاً على أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه فى بيته فى يثرب عند قدومه إليها ، اذ جعله فى العلو ونزل عليه السلام فى السفلى لئلا يتأذى أبو أيوب بزواره عليه السلام^(٥) .

-
- (١) سمرة بن فاتك ويقال ابن فاتكة الأسدى ، ويقال اسمه سيرة ، وروى عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "نعم الرجل سمرة لو أخذ من لمتة وشمر من مئزره فبلغه ذلك ففعل" . انظر : ابن حجر ، الإصابة ، ٨٠/٢ .
- (٢) السمط بن الأسود الكندى والد شرحبيل ، شهد اليرموك ، وكان قد ثبت هو وولده شرحبيل على السلام فى الردة ، وقد استعمل عمر ولده على المدائن وهو بالشام ، فكتب اليه السمط ألا يفرق بينهما ، فألحقه بابنه . انظر : ابن حجر ، نفس المصدر ، ١١٥/٢ .
- (٣) شرحبيل بن السمط الكندى قيل له صحبة ، وشهد القادسية ، ونزل حمص فقسمها منازل ، وشهد صفين مع معاوية رضى الله عنه ، ومات فى صفين وقيل بعد ذلك . انظر : ابن حجر ، نفس المصدر ، ١٤٣/٢ - ١٤٤ .
- (٤) أحمد بدر ، الاقطاع فى بلاد الشام خلال القرنين الأول والثانى للهجرة ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى العهد الأموى ، القسم العربى ، عمان ١٩٨٩م ، ١م ، ص ٣٧٢-٣٧٣ ؛ أحمد بدر ، الدور الادارى لطبقة الصحابة ، ص ٣٨٠ .
- (٥) قال ابن اسحق : حدث أبو أيوب الأنصارى وهو الذى نزل الرسول صلى الله عليه وسلم فى بيته حتى بنى مسجده ومساكنه قال : لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته ، نزل فى السفلى ، وأنا وأم أيوب فى العلو ، فقلت له : يابى الله ، بأبى أنت وأمى ، انى لأكره وأعظم أن أكون فوقك ، وتكون تحتى ، فأظهر أنت فكن فى العلو ، ونزل نحن فنكون فى السفلى ، فقال : ياأبا أيوب ، ان أرفق بنا وبمن يغشانا ، أن نكون فى سفلى البيت . انظر : ابن هشام ، السيرة النبوية ، القسم الأول ، ص ٤٩٨ .

وقد حظى الذميون بالعدل والرحمة والتسامح على مدى عصر الراشدين ، ووفى لهم بما عاهدوا عليه ، وبالمقابل التزم نصارى الشام بما شرط عليهم ، وأدوا ماعليهم من جزية وخراج وغير ذلك (١).

— طبيعة الحكم الاسلامى فى العصر الأموى :

وفى العصر الأموى حظى نصارى الشام بدرجة أكبر من التسامح ، والتزم الأمويون فى معاملتهم الوفاء والعدل والرحمة ، وقد شهد عدد من المؤرخين (٢) بما حازه نصارى الشام من تسامح وحسن معاملة من الحكام الأمويين ، وضربوا الأمثلة المختلفة على ذلك (٣).

غير أن البعض منهم (٤) صور ذلك التسامح وكأنه حرية مطلقة ، والحق أن ذلك التسامح لم يتجاوز حدود المباح فى معاملة غير المسلمين ، الا فيما ندر ، وقد يكون الداعى اليه تألفهم على الاسلام ، فقد ظل الأمويون فى الغالب ملتزمين أحكام الشريعة ، وماصولح عليه نصارى الشام . ولعل مادعى أولئك المؤرخين الى المبالغة فى ابراز تسامح بنى أمية مع نصارى الشام هو واقع الدولة الأموية الذى فرض عليها قدرا أكبر من التعاون والتسامح مع نصارى الشام ، ذلك أن الدولة الأموية اتخذت من دمشق عاصمة لها ، وغدت بلاد الشام مركزا للدولة الاسلامية ، ومعناه أن الحكام الأمويين

(١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة ، ص ١٠٧ .

(٢) القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى ، ص ٥١-٥٢ ؛ ترتون ، أهل

الذمة فى الاسلام ، ص ٢٥٣ ؛ اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٣٨

شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٢١٤ ؛ صالح حمارئة ، المسيحية فى الشام

ص ٥٥٤ ؛ جورج عطية ، الجدل الدينى المسيحى الاسلامى فى العصر الأموى وأثره

فى نشوء علم الكلام ، ص ٤٠٧-٤٢٦ ؛ المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ،

بلاد الشام فى العهد الأموى ، م ١ ، ص ١١-٢٦ ، عمان ، ١٩٨٩م ، ص ٤٠٨ .

(٣) يرى القارىء عددا كبيرا من الأمثلة فى ثنايا حديثنا فيما تبقى من فصول هذه

الرسالة .

(٤) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع والصفحة ؛ جورج عطية ، نفس المرجع والصفحة

وغيرهما .

اختاروا أن يعيشوا في مجتمع غالبه من النصارى وقليله المسلمون ، وأرض
هى مهد النصرانية ، ومنبر لحضارة اليونان والرومان ، الذين حكموا ذلك
الاقليم قبل الفتح الاسلامى لقرون عديدة ، مما استوجب معاملة نصارى
الشام بالحسنى والعمل على تألفهم على الاسلام وولائهم لدولته ، كما عمل
معاوية بن أبى سفيان لما تزوج من ميسون الكلبيه^(١) ، ليكسب ولاء قبيلة
كلب وهى من أكبر قبائل الشام شأنًا آنذاك ، وليضمن بنو أمية وحدة
الجبهة الداخلية لمركز الدولة الاسلامية ، وليكون أهل الشام مسلمهم
ونصرانيهم دعامة للبيت الأموى الحاكم . وهذا مانجح فيه الأمويون ، الا فى
فترتين : الأولى : انقسام أهل الشام بعد معاوية بن يزيد ، وأدى ذلك الى
انتقال الحكم من البيت السفىانى الى البيت المروانى^(٢) ، والثانية : بعد مقتل
الوليد بن يزيد ، وأدى ذلك الى سقوط دولة بنى أمية^(٣).

ومن صور ذلك التسامح وحسن المعاملة ماحظى به نصارى الشام عند
الحكام الأمويين الأولين ، وخاصة معاوية بن أبى سفيان وابنه يزيد ،
وكذلك عبد الملك بن مروان وابنه هشام ، فقد اعتمد معاوية عليهم وقربهم
منه وجعلهم فى خدمته وخاصة أصحابه اليمينيين ، واستعان بهم فى الادارة
فكان سرجون بن منصور على الديوان ، واتخذ ابن أثال النصرانى طبيباً له ،
وكان هو وغيره من أطباء الحكام ، يلزمون الخلفاء فى حلهم وترحالهم ؛

(١) ميسون بنت حميد بن بحدل الكلبيه ، شاعرة من شواعر العرب ، تزوجها معاوية
ابن أبى سفيان رضى الله عنه ، ونقلها من البدو الى دمشق ، فكانت تكثر الحنين
للبادن ، وتنشد فى ذلك الشعر ، فطلقها معاوية وألحقها بأهلها ، وأخذت ابنها
يزيد معها الى ديار قومها كلب ، فتشأ فصيحاً .

انظر : عمر رضا كحالة ، أعلام النساء ، ١٣٦/٥-١٣٧ ؛ الزركلى ، الأعلام ،
٣٣٩/٧ .

(٢) عن انقسام أهل الشام وأثره على مجريات الأحداث آنذاك ، انظر : الطبرى ،
تاريخ الأمم ، ٥٠١/٥-٥٤٤ .

(٣) وانظر أثر الفتنة التى أدت الى مقتل الوليد بن يزيد وبالتالي تفتت الجبهة الشامية
على سقوط الدولة الأموية ، انظر : الطبرى ، نفس المصدر ، ١٦٢/٧ وما بعدها .

يزورونهم في قصورهم ، ويجلسون على موائدهم ، ويسامرونهم ويعالجون مرضاهم ويرافقونهم أحيانا في حروبهم وأسفارهم ، وكان الخلفاء يقربونهم ويمنحونهم العطايا السخية ، ويعودونهم في منازلهم عند مرضهم ، ويحضرون أحيانا الصلاة عليهم عند موتهم^(١).

ويبدو أن من الخلفاء من كان حريصا على الاهتمام برعاياه من النصارى ، وتفقد أحوالهم ، فيذكر شفيق جاسر محمود^(٢)، أن معاوية كان يتردد على القدس ، فزار الجلجلة^(٣) وصلى هناك ، ثم قصد الجثمانية^(٤) وهبط منها الى قبر مريم بنت عمران وصلى هناك ، وقيل أن ذلك حدث وهو خليفة .

وأضاف : أن زيارته للمقدسات المسيحية إنما تدل على تقدير تلك المقدسات والتسامح مع المسيحيين . وأرى أن تلك الزيارة كانت لتفقد أحوال رعاياه ، وأن صلاته عند تلك المقدسات كانت لله تعالى ، لاتقديسا لها ، وإنما لصلاة حل وقتها ، أو وقت يستحب فيه التنفل .

كما يذكر بارتولد^(٥) أن الخليفة عمر بن عبد العزيز أم الصلاة باحدى كنائس النصارى ؛ ويظهر أن ذلك حدث خلال زيارة تفقدية لرعاياه من النصارى ، فحان وقت الصلاة فصلى بمن يرافقه من المسلمين فيها .

يقول صالح الحمارنة : وحذا عدد من الحكام الأمويين حذو معاوية ، وخاصة ابنه يزيد ، الذى كان ميالا اليهم وكان أكثرهم تسامحا وتقريبا

(١) انظر عن ذلك : صالح حمارة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٤ ؛ جورج عطية الجدل الدينى ، ص ٤٠٨ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٦٣ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤١٧-٤١٨ . وانظر بعد : ص ٦٥١-٦٥٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٩٥ .

(٣) الجلجة : لم أجد لها تعريفا .

(٤) الجثمانية : لم أجد لها تعريفا .

(٥) عمر بن عبد العزيز ، وتضارب الأخبار حول شخصه ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، ملحق ببحثه الموسوم بـ "الصقالبة ..." ، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العصر الأموى ، عمان ، ١٩٨٩م ، ص ٢٥٣-٢٨٤ .

للنصارى ، لكون أمه مسيحية ، ولنشأته في كنف أمه وأخواله المسيحيين في البادية ، ومخالطة المسيحيين في دمشق ، فكان يعطى الصدارة في قصر الحكم الى حلفائه من المسيحيين بعد أمراء الأسرة الحاكمة (١) ، وكان من رفاقه المفضلين ، يوحنا الدمشقى ، والشاعر الأخطل النصرانيان (٢) .

والى حد كبير كان عبد الملك متسامحا مع النصارى عادلا معهم (٣) ، ويروى الجاحظ (٤) قصة دخول الشاعر جرير والشاعر الأخطل النصراني على عبد الملك بن مروان ، وأنه لم يسمع من جرير مدحه له ، واكتفى بسماع مدحه الحجاج ، وأن عبد الملك طلب من الأخطل أن يمدحه فمدحه ، فأثنى عليه عبد الملك ، وأمره أن يركب الشاعر جرير ، فأراد ذلك ، ولكن من كان حاضرا من قبيلة مضر قوم جرير لم يرضوا ذلك ، وقالوا حنيف مسلم لا يركب ولا يظهر عليه نصراني ، فاستحى عبد الملك ومنعه . ثم مدحه جرير عند منصرفه ، بقصيدته التى منها :

وأنتم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح
فأعجبه شعره ، وأثنى عليه ، وأجازه . وقد أورد ترتون (٥) رواية ابن رشيّق لهذه القصة ، غير أنه ذكر أن الأخطل النصراني ركب ظهر جرير وهو مسلم ، مع أن الأخطل لم يتورع عن المجاهرة بالنيل من الاسلام وأهله ؛ وقد انتقد ابن رشيّق هذه الغاية من المسابحة من قبل عبد الملك ، وقال : لولا شعره لقتل ، وقد نال من الدين وهجا الأنصار ؛ لكن ترتون يرى رأى ابن رشيّق دليلا على العزلة الفكرية التى ابتلى بها الاسلام وأن الناحية

(١) أرى أن فى هذا القول مبالغة ظاهرة ، فيزيد وان قرب النصارى ، الا أن تقديمهم على المسلمين بهذا الشكل أمر غير معقول ، ولم يكن المسلمون يسكتون عليه ويرضون به . وانظر موقفهم من مثل هذا التصرف فى الصفحة التالية .

(٢) انظر بحثه : المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٤ .

(٣) جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤٠٨ .

(٤) الجاحظ ، كتاب التاج فى أخلاق الملوك ، تحقيق أحمد زكى باشا ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، طبعة ١٩٣٢/١٩١٤م ، ص ١٣٢-١٣٤ .

(٥) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٨٢ .

الفكرية كانت آخذه في التدهور ، ويرى تسمية ماورد في شعر الأخطل من الطعن في الاسلام وأهله هجوما ، تفاهة . ولاعجب في أن يدافع ترتون عن الأخطل النصراني وهو من أهل دينه .

ومما يدل على حظوة الأخطل عند عبد الملك ماروى من أنه دخل عليه يوما وعنده الجحاف بن حكيم السلمى^(١)، وهجاه أمامه ، فقال له الجحاف : "لقد ظننت يا ابن النصرانية أنك لم تكن لتجتريء على ولو رأيتنى مأسورا" ، فاشتد خوف الأخطل ، فأجاره عبد الملك^(٢).

أما هشام فقد ذكر أن كنيسة دمشق كانت غير بعيدة عن مقر الخليفة فأمر ببناء دار بجوار داره لاقامة البطرک لسمع الصلاة والعظة ، وأنه كان يقول له : "إذا بدأت الصلاة بالليل تنالنى راحة عظيمة ويزول عنى الهم بأمر المملكة ، ثم يأتينى النوم براحة" ، غير ما عرف عنه من عطف على النصرانى فى الأقاليم الأخرى^(٣).

وان صحت رواية بناء هشام دارا للبطرك بجواره ، فانما تأويل ذلك تألفه على الاسلام ، أو تقريبه لضمان ولائه ، أما التعليل الوارد فى الخبر ، فلاشك أنه موضوع وهو خبر من مستشرق نصرانى ، نقلا عن مؤرخ نصرانى أريد به الطعن فى قادة الأمة لتشويه صورتهم فى مخيلة المسلمين ، اذ لايقبل العقل والمنطق قبول ذلك عن خليفة كهشام وما جاء ذلك عن هو دونه من الخلفاء أو من كان أكثر تسامحا وتقريبا للنصارى .

ومن مظاهر التسامح ما ذكر من الاذن للنصارى بدخول المساجد رغم منعهم فى بعض الأحيان ، فقد كان الذميون يتحاكمون الى القاضى المسلم

(١) الجحاف بن حكيم السلمى : فاتك ثائر شاعر ، كان معاصرا لعبد الملك بن مروان وغزا تغلب بقومه فقتل منهم كثيرين ، فاستجاروا بعبد الملك ، فأهدر دم الجحاف فهرب الى الروم وأقام سبع سنين ، ومات عبد الملك ، فأمنه الوليد بن عبد الملك ، فرجع . انظر : الزركلى ، الأعلام ، ١١٣/٢ .

(٢) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٥١ .

(٣) ترتون ، نفس المرجع ، ص ١١٢ .

في المسجد ، ولطالما قام الأخطل مقام الحكم لقبيلة بكر بن وائل في المسجد ، كما أذن لسفارة رومية بزيارة جامع دمشق زمن عمر بن عبد العزيز (١). ويقول ترتون (٢) معلقا على تسامح الحكام مع النصارى : كان سلوك الحكام في الغالب أحسن من القانون المفروض تنفيذه على أهل الذمة . ونلاحظ أن المؤرخين نقلوا لنا صورا من تسامح بعض الحكام ، ولم يذكروا عن الآخرين شيئا ، بل وصف بعضهم بالشدة على النصارى كعمر ابن عبد العزيز ، ويزيد بن عبد الملك (٣).

وقد علق الخربوطلى على ذلك بأن التسامح تأثر باختلاف الخلفاء والعصور ، والأوضاع السياسية وخاصة بين المسلمين والروم ، وموقف أهل الذمة منها (٤).

والحق كما قدمنا أن ذلك التسامح لم يخرج عن المباح في الشريعة ، وماعوهد عليه نصارى الشام الا فيما ندر ولعل ذلك من باب تألفهم على الاسلام ، أو استمالتهم للولاء للدولة الاسلامية ، كما أن وصف بعضهم بالشدة فيه مبالغة أو عدم فهم لروح الشريعة الاسلامية ، فهذه الشدة لم تخرج عن العدل وتطبيق الشريعة والزام النصارى بما شئروا عليه ، الا فيما ندر ولعل لذلك أسبابه ، لكن بعض المؤرخين بالغوا في ذلك رغبة منهم في تشويه تاريخ الاسلام . يقول القرضاوى (٥) في سبيل غاية بعض المؤرخين تشويه تاريخ التسامح الاسلامى مع أهل الذمة تذرع بعضهم بحوادث جزئية في بعض البلاد وبعض الأحيان ، نتيجة لظروف خاصة تحدث في كل البلاد حتى الآن ؛ وقد هيا التسامح للنصارى الوصول الى مراكز تسلطوا من

(١) ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ص ١٩٠ ؛ صالح الحمارنة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٧ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٥٦ .

(٣) انظر : جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤٠٨ .

(٤) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١٤٧ .

(٥) غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، ص ٦٢-٦٤ .

خلالها على المسلمين ، وجمعوا الثروات الضخمة ، كثرة اثناسيوس الذى استغل منصبه ومكانته لدى أمير مصر عبد العزيز بن مروان ، فتسلط على المسلمين أنفسهم ، وكان يأخذ من كل جندي مسلم دينارا ، وأحيانا تظهر روح الحزم والشدة تجاه النصارى عندما يظهرون الفرح بانتصار الروم على المسلمين .

وكان للتعصب الدينى أثره فى قبول بعض المؤرخين للروايات الضعيفة وبراها رغبة منهم فى تشويه التاريخ الاسلامى ، والنيل من المسلمين والسعى وراء أهوائهم .

ومن ذلك جنوح ثيوفانس ، فقد نقد لطفى عبد الوهاب يحى^(١) حولية ثيوفانس ، ووجده قد نقل بعض الروايات الضعيفة التى تخبر عن تشدد بعض الخلفاء الأمويين مع نصارى الشام ، ومن ذلك أن أسقف أفامية أحرق حيا فى السنة السادسة من خلافة معاوية بن أبى سفيان (٦٦٥-٦٦٦م/٤٥-٤٦هـ) ؛ والعقاب الذى أنزله الوليد بن يزيد بن عبد الملك باثنين من رجال الدين المسيحى ، فدحض الخبر الأول لأنه لم يجد له ذكرا فى المصادر الاسلامية ولا ما كتبه المؤرخان المسيحيان اللذان تناولا تاريخ الدولة الأموية ، وهما سعيد بن البطريق ، وابن العبرى ، وكان حريا بهما وهما من رجال الدين المسيحى ، ولاهتمامهما بشئون الكنائس ورجال الدين ، أن يتوقفا عند هذا الحدث ؛ كما ضعف الآخر ، لأنه من حديث العننة ، ولم يكن بالمشاهدة ولم يأخذه عن شاهد حدث ؛ وأضاف لطفى عبد الوهاب يحى : أن الفترة التى كتبت فيها حولية ثيوفانس ، كانت فترة تطرف دينى فى الدولة البيزنطية وتوجس البيزنطيين من العرب ، كما أن ثيوفانس من المتطرفين الدينيين ، فالعرب عنده وكما جاء فى كتاباته ، هم أعداء الله ، والمنكرون للمسيح ،

(١) حولية ثيوفانس : مصدر بيزنطى عن بلاد الشام فى العصر الأموى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى العهد الأموى ، م ١٩٨٩م ، ص ٢١-٢٢ .

والبرابرة ، مما يوصلنا الى سبب قبول ثيوفانس لعدد من الأخبار الضعيفة عن المسلمين مع ما عرف عنه من الدقة ، وذلك لاتفاقها مع غاية في نفسه ، ومع المسلمات التي في أذهان المسيحيين عن المسلمين .
الوفاء والعدل :

قدمنا الحديث عن بعض مظاهر التسامح الذي لقيه نصارى الشام في العصر الأموي ، لغلبة روح التسامح على التشدد ، واشتهار تلك الصفة عند المؤرخين كما أسلفنا ، غير أننا وجدنا عند عرض صور ذلك التسامح أن بني أمية لم يخرجوا عن المباح في معاملة نصارى الشام ، كما نصت عليه الشريعة وتضمنته عهود الصلح الا فيما ندر .

والحق أن بني أمية التزموا الوفاء بما للنصارى من حقوق ، وألزموهم الواجبات التي لهم وعليهم كما في عهود الصلح في غالب الأحوال ، وعاملوهم في عدل لا يشوبه ظلم ولا جحود ، وبالأخص في عهد عمر بن عبد العزيز الذي التزم سياسة عمر بن الخطاب في معاملتهم . وما ذكر في بعض المصادر من بعض الأمثلة النادرة لتشدد بعض الخلفاء الأمويين مع نصارى الشام ، فاما خير ظهر ضعفه ، أو له مايبرره .

ومما روى في مجال الوفاء والعدل ، أن عمر بن عبد العزيز كتب الى سالم بن عبد الله بن عمر : "وقد رأيت أن أسير في الناس بسيرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ان قضى الله ذلك واستطعت اليه سيلا . فابعث لى بكتب عمر وقضائه في أهل القبلة وأهل العهد ، فاني متبع أثره وسائر بسيرته ان شاء الله تعالى" (٢) . وقوله يدل على أن سيكون في معاملته لنصارى الشام ، وأهل الذمة عامة متبع لامبتدع ، سائر بسيرة عمر فيهم ، وقد قامت سياسته على الشريعة وماتشارط المسلمون والنصارى عليه .

(١) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى ، الامام الزاهد الحافظ التقى الورع مفتى المدينة ، أمه أم ولد ، وهو تابعى ثقة ، كثير الحديث ، ومات سنة ١٠٦هـ في أصح الأقوال . الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٤/٤٥٧-٤٦٧ .
(٢) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٠٧ ، (طبعة عالم الكتب) ؛ ابن الجوزى ، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز ، ص ١٤٩-١٥٥ .

ووفاء بالعهد ، منع عمر بن عبد العزيز الزيادة على أهل أيلة عما صالحهم عليه الرسول عليه السلام^(١). وكذلك أمره باخراج من سكن من المسلمين في منازل أهل قنسرين ، وفي هذا يقول الوليد بن هشام المعيطي : ولاني عمر بن عبد العزيز قنسرين ، وقد فتحت صلحا فشكا اليه أهل الذمة المسلمين أنهم نزلوا منازلهم فكتب الى : "أن انظر من كان في منازل أولئك الذين كانوا من أهلها حين صولحوا فأخرج من كان في منازلهم عنهم . قال فنظرت فاذا أولئك قليل ، فسألوني الكف عن ذلك فكففت"^(٢).

ويظهر لي أن المسلمين لم يغتصبوها من أهلها وأن من نزل من المسلمين في منازل أولئك قد وجدها خالية بعد الفتح لزيادتها عن حاجة أهلها ، فلما طالبوهم بها لم يتأكد لهم أنهم أهلها على وجه الحقيقة فتمسكوا بها ، ظنا منهم أنها مما جلا عنه أهلها ، فلما شكوا الى عمر بن عبد العزيز عمل بالظاهر ، أو ظهر له مالم يثبت عند غيره ممن سبقه ، فأمر بارجاعها لأصحابها . فلما رأى النصارى عدله والعمل على تنفيذ أمره رضوا بذلك ، وكفاهم اظهار العدل عن نوال الحق .

وقد تمتع أهل الذمة عامة ، ونصارى الشام خاصة ، بالعدل في العصر الأموي ، وبالأخص في عهد عمر بن عبد العزيز ، الذي نسب اليه بعض المؤرخين الغربيين فرض قيود على المسيحيين ، فانه عندما استلم الخلافة دعى جميع ولاته الى الاجتماع في القدس ، وأخذ عليهم العهد في مسجدتها على الطاعة واقامة العدل بين الناس^(٣). فتمتع النصارى مثل المسلمين بعدل عمر ابن عبد العزيز ، وان ألزمهم بالواجبات الشرعية ، فان ذلك تم دون أن يلحق الحيف بهم^(٤). وقد عمل رحمه الله على رفع المظالم من أول يوم في خلافته ، فلما نادى بذلك ، قام اليه رجل ذمى من حمص ، فشكى اليه

(١) بارتولد ، عمر بن عبد العزيز ، ترجمة صلاح الدين هاشم ، ص ٢٧٩ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٠١ .

(٣) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٢١١ .

(٤) بارتولد ، نفس المرجع ، ص ٢٦٩ .

اغتنصاب العباس بن الوليد بن عبد الملك أرض له ، والعباس جالس فقال : أقعطينيها أمير المؤمنين الوليد ، وكتب لى بها سجلا ، فقال عمر : كتاب الله أحق أن يتبع من كتاب الوليد بن عبد الملك ، أردد عليه ضيعته ، فردها عليه^(١). وحينما أراد أمراء بنى أمية أن ينساحوا فى البلدان ، أخذ عليهم ، ألا يفسدوا على أهل الذمة ، وألا يتناولوا أحدا من الأمة^(٢).

وضرب أحد عمال البريد أربعين سوطا لأنه سخر دواب النبط لتحمله حتى وصل اليه وقال له : "أتسخرون فى سلطاني"^(٣)، وذلك يعنى منعه السخرة وقد أمر برفعها عن أهل الذمة^(٤). وخاصم مسلمة بن عبد الملك أهل دير اسحق عند عمر بن عبد العزيز بالناعورة ، فقال عمر لمسلمة ، لا تجلس على الوسائد وخصماؤك بين يدي ، ولكن وكل بخصومتك من شئت والا فجأى القوم بين يدي ، فوكل مولى له بخصومته ، فقضى عليه بالناعورة^(٥). وقد ادعى رجل نصراني على هشام بن عبد الملك فى صنيعه له الى عمر كان أقطعه عبد الملك اياها ، ومعه سجل من الوليد وسليمان ، فأقعد هشام مع النصراني ، وهدد هشام بالعقوبة عندما انتهر الرجل فى مجلس عمر ، وكان يريد أن يوكل وكيلا فى خصومة النصراني ، فأباه عمر ، وحكم بخرق السجل ورد الصنعة الى النصراني^(٦). ونرى هنا تناقضا بين الخبرين السابقين فى الظاهر ، ففى الأول دعى عمر مسلمة الى أن يوكل وكيلا ، وفى الثانى منع هشام عندما أراد ذلك ، ويبدو لى أنه منعه من ذلك بعد جلوسه للحكم وانتهاره النصراني ، وتهديد عمر له ، ولم يكن ليمنعه من ذلك لو فعله ابتداء . وأعاد عمر أراضى كثيرة لأصحابها من أهل الذمة بعد أن ضمت لأملاك الأمويين ، وأعيد الكثير من الكنائس والديارات ،

(١) ابن الجوزى ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٢٦ .

(٢) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٧ .

(٣) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣٧٤/٥ .

(٤) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ٨٨ (طبعة عالم الكتب) .

(٥) ابن الجوزى ، نفس المصدر ، ص ٩١ .

(٦) مجهول ، العيون والحدائق فى أخبار الحقائق ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ص ٦٠ .

فاعتبره رهبان النصراني صديقا لهم^(١).

وكان عمر يحمي النصراني من أنفسهم ، فيذكر أن الكهنة والسحرة اتفقوا على تدبير مؤامرة لسم البطرك أنبا سيماون ، فسموه ، حتى أوشك على الهلاك ، فلما سمع عمر بذلك أمر بانزال العقاب الصارم بهم ، وزج بهم في السجن ، حتى عفى عنهم البطرك ، فأطلق سراحهم^(٢). وعرف رجال عمر حرصه على العدل ودفع الظلم ، فأضحوا يقومون بذلك من تلقاء أنفسهم ، فقد روى أن عمر بن المهاجر صاحب حرس عمر تأخر يوما فسأله عن سبب ذلك ، فقال : "كنت خارجا أرفع مظلمة عن رجل من أهل الكتاب"^(٣). ولما شكى عمر شكاية الموت أرسل الى نصراني ليشتري منه موضع قبره ، فقال له النصراني : والله ياأمير المؤمنين اني لأتبرك بقربك وبجوارك ، فقد حللتك ، فأبى الا أن يبيعه ، فباعه اياه بثلاثين دينارا ، فأعطاه اياه^(٤). وماأراد النصراني منح عمر تلك الأرض الا حبا فيه ، واجلالا له ، وتبركا به ، لما عرفوه عنه من الصلاح والعدل . ويذكر أن أحد الرهبان بكى عند موت عمر ، وقال عنه : كان نورا في الأرض فطفئ^(٥). وكان الرهبان يسمون قبره قبر الصديق^(٦). فهذا موقف معاصريه من النصراني وقولهم فيه ، فأينه من قول المتأخرين .

ويروى من عدل هشام بن عبد الملك أن رجلا نصرانيا شج غلاما لمحمد بن هشام بن عبد الملك ، فغضب ، وكان يريد الانتقام ، فسأل أحد المسلمين فيما يصنع ، فقال : ترفعه الى القاضي ، فلم يرضه ذلك ، فقال

-
- (١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١٤٢ .
 - (٢) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٩ .
 - (٣) نادية حسنى صقر ، نفس المرجع ، ص ١٨-١٩ .
 - (٤) ابن الجوزي ، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز ، ص ٣٢٢-٣٢٣ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١٠ ، ج ١٩ ، ص ١٢٥ .
 - (٥) ابن الجوزي ، نفس المصدر ، ص ٣٣١ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، ص ١٢٧ .
 - (٦) ابن الجوزي ، نفس المصدر والصفحة .

خصى له : أنا أكفيك ، فضرب النصراني ، فبلغ ذلك هشام ، فضرب هشام الخصى وشم ابنه (١).

مما سبق ذكره عن تسامح بني أمية ، وما وجدته النصارى من الوفاء والعدل ، انما يدل على التزام الأمويين بالشرع الاسلامى وما صولح عليه أهل الذمة فى معاملة نصارى الشام . وأن ذلك العدل المشتمل على روح التسامح والتعاون أَرْضَى النصارى وجعلهم يحبون فى أمن واستقرار ورخاء ، ودفعهم ذلك الى الولاء للدولة الاسلامية ، والعمل فى خدمتها فى مناحى الحياة المختلفة . وقد ساعد ذلك على سلامة الجبهة الشامية مركز الدولة من حوادث الاضطراب والتمرد وخاصة من النصارى الا على نطاق ضيق (٢). غير أن بعض المؤرخين لاحظوا أن مانعهم به النصارى فى الشام من تسامح ساعدتهم على ممارسة شعائرهم الدينية فى أمن وسلام ، وبالتالي الى تأخر انتشار الاسلام بينهم (٣).

ولقد حاز تسامح بني أمية على رضا النصارى ، وفى هذا يقول رنسيما أن عهد الأمويين كان فترة رخاء لسوريا وفلسطين ، وأن الخلفاء الأمويين اشتهروا بالكفاءة النادرة والتسامح الدينى الشديد ، وأنه قد دخل فى عهدهم فى ادارة القدس مسيحيون يتحدثون اليونانية ، وأن المسيحيين لم يكن لديهم مايأسفون عليه نتيجة انتصار الاسلام ، فقد أصابوا من الثراء مايزيد على ماكانوا عليه أيام الأباطرة المسيحيين الذين كانوا متهطرقين ظالمين للأرثوذكس ، ولذلك ازدادت سعادة المسيحيين الأتقياء فى ظل الحكم الاسلامى (٤).

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٢٠٢/٧ ، ابن الأثير ، الكامل ، ٢٥٥/٤ .

(٢) انظر بعد : حركات نصارى الشام ، ص ٥١٩ .

(٣) انظر بعد : ص ٣٩٣-٣٩٤ .

(٤) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٢١٤ [نقل قول : رنسيما ، الحروب الصليبية ، ٤٤/١] .

* دور نصارى الشام فى الادارة فى عصر الخلفاء الراشدين:

ولما فتح المسلمون بلاد الشام ، أبقوا على الأجهزة الادارية الصغرى كما كانت باللغة اليونانية وظلوا يستعملون النقد البيزنطى (١).

وأفادوا من الأجهزة الادارية الخاصة بأمور الجباية ، ولكن بعد تبسيطها وتسييرها وفق أحكام الملة الاسلامية ، وجعل الاشراف المركزى عليها مباشرة من قبل المسلمين . ويظهر أن الجباية فى القرى ظلت بيد مجالس القرى ، أو لجان كما يبدو (من برديتانصتان) (٢)، واصطفوا الموظفين الذين ظلوا فى الشام بعد الفتح (٣)، وقيل عين أبو عبيدة على خراج حمص أحد أبناء المنطقة (٤). واذا استأنسنا بالأخبار عما كان يتم فى العراق فى نفس الفترة نجد ذلك صحيحا ، فقد أورد ابن زنجويه (٥)، أن حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف لما بعثهما عمر الى العراق لوضع الجزية على أهل السواد ومسح أرض الخراج ، حشرا أهل الذمة وأحصوهم ، وختموا على رقابهم ، ثم قررا الجزية على كل انسان أربعة دراهم فى الشهر أى ثمانية وأربعون فى السنة ، ثم حسبا أهل كل قرية ، وما يكون عليهم من المال ، فدعيا بدهقان كل قرية وأخبروه بما على قريته ، وألزموه بتوزيعها بينهم ، وجبايتها ، وتقديم جميع ما على أهل قريته للمسلمين . كما اشترط ذلك فى صلح

(١) نقولا زيادة ، الأسطول العربى فى أيام الأمويين ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى العهد الأموى ، مطبعة الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٩٠م ، ص ٧٢ ؛ وانظر بعد ، دور نصارى الشام فى سك العملة الاسلامية ، ص ٢٩٧ وما بعدها .

(٢) عبد العزيز الدورى ، تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٥٩ .

(٣) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٩ .

(٤) سهيلة الرىماوى ، مدينة حمص ، ص ٢٤٢ . ولم أجد لذلك ذكرا فيما اطلعت عليه من المصادر ، ومعلوماتها غير موثقة .

(٥) انظر : الأموال ، ١٨٣/١ - ١٨٥ .

الحيرة^(١) ومرو الشاهجان^(٢). ويتضح من الوثائق البردية أن الادارة العربية كان يغلب عليها دور المحافظة ، وكانت حريصة على استمرار الادارة بأوضاعها السابقة ، ولوحظ من خلالها أن القائمين بالأعمال الادارية استمروا في كثير من الحالات يأتون من أهل البلاد المسيحيين حتى بعد مرور أكثر من قرن على الفتح الاسلامي^(٣). وذكر ألرخ ريستوك ، وجود ديوانين في سورية للخراج أحدهما التدوين فيه بالعربية ، والثاني التدوين فيه باليونانية ، وكان هذا في بداية الحكم الاسلامي في بلاد الشام ، أى قبل قرار عبد الملك بن مروان بتعريب الدواوين .

وعلى الرغم من مضي بضعة عقود على قرار تعريب الدواوين زمن عبد الملك فان هشام بن عبد الملك أصدر قرارا ألا يستعان بأهل الذمة في الدواوين^(٤)، مما يدل على استمرارهم في الادارة حتى خلافته .

وقد نظم أهل الذمة أنفسهم بحيث كان معظم الصيارفة والجهابذة في الشام مثلا يهودا ، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى . ولاعجب في أن يقوم أهل الذمة بكثير من الأعمال في دار الاسلام ، فان جمهور الرعية في بلاد الشام كانوا نصارى ، ولاشك أن المسلمين كانوا بحاجة اليهم في بدء الأمر لخبرتهم وعلمهم بالكتابة ومعرفتهم بأحوال بلادهم ، ولانشغال

(١) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٨٨-٢٩٠ .

(٢) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٣٩٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٤٠٢ .

(٣) مصطفى العبادي ، أضواء من الوثائق البردية على الادارة الأموية ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، القسم العربي ، عمان ، ١٩٨٩ م ، ١ م ، ص ٤٦-٤٧ ؛ نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٣٩ .

(٤) Ulrich Rebstock : Observations on the diwan al-kharaj and the assessment of taxes in umayyad syria, the fourth international conference on the history of bilad al-sham, proceedings of the third symposium, Amman, 1989, p.231-232 .

المسلمين بالفتح ، وبتوطيد سلطانهم في البلدان التي تم فتحها ، وكان ذلك وراء الاعتماد عليهم بهذا الشكل^(١). وينقل أن عمر بن عبد العزيز قال : "أن المسلمين كانوا فيما مضى اذا قدموا بلدة فيها أهل الشرك يستعينون بهم لعلمهم بالجباية والكتابة والتدبير ، فكانت لهم في ذلك مدة قضاها الله"^(٢). وينبغي عدم التعميم فمجموعة من الوثائق البردية من خربه المرء بالقرب من القدس في فلسطين ، توضح أن المسؤولين عن الادارة المحلية بها يكاد أكثرهم من العرب المسلمين في النصف الثاني من القرن الأول الهجري^(٣). ولعل هذا راجع الى أثر حركة التعريب التي قامت زمن الخليفة عبد الملك بن مروان .

ويقرر الماوردي^(٤) هذه الحقيقة بقوله : "وأما ديوان الاستيفاء وجباية الأموال فجري هذا الأمر فيه بعد ظهور الاسلام بالشام والعراق على ماكان عليه من قبل ، فكان ديوان الشام بالرومية لأنه كان من ممالك الروم ، وكان ديوان العراق بالفارسية لأنه كان من ممالك الفرس ، فلم يزل أمرهما جاريا على ذلك الى زمن عبد الملك بن مروان ، فنقل ديوان الشام الى العربية سنة احدى وثمانين " .

ولاشك أن ذلك كان يتم وفق أحكام التشريع الاسلامي ، وماوضعه المسلمون من تدابير واجراءات مالية وادارية ، وان ظل العمل في دواوين الشام بلغة أهل البلد حتى عربت الدواوين .

ويقول مصطفى العبادي^(٥): أن الوثائق البردية تقدم لنا صورة مختلفة عما في كتابات المؤرخين القدماء التي صورت أن الفتوحات قد أحدثت

(١) نجدة خماش ، الدواوين المركزية في الشام في العصر الأموي ، ص ٣٦ .

(٢) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٤٠ .

(٣) مصطفى العبادي ، أضواء على الوثائق البردية ، ص ٤٦-٤٧، ٥٠ .

(٤) الأحكام السلطانية ، ص ١٧٤-١٧٥ .

(٥) نفس المرجع ، ص ٤٤ .

تحوّلا جذريا شاملا ، فان الوثائق البردية تصور أن التغيير تم تدريجيا ، ولايكاد تتضح معالم التغيير الشامل الا بعد قرن أو قرن ونصف من تمام الفتح .

ونستدرك عليه أن التغيير قد بدأ منذ الفتح ، ثم بدا واضحا بعد نحو من نصف قرن من الفتح بحركة التعريب ، واكتمل في أواخر الدولة الأموية .

وما أخال شيئا ظل على حاله بعد ذلك ، الا دين من احتفظ بدينه وذلك من باب : "لا اكراه في الدين" وصورة الحياة الاجتماعية والثقافية الخاصة بأهل الذمة التي أخذت في التقلص باعتناقهم الاسلام وتفشى العربية بينهم . أما الحياة العامة في البلاد المفتوحة التي أضحت جزءا من دار الاسلام فقد تغيرت بخضوعها للحكم الاسلامي ، الذي يمثل دينا ، وقانونا ولغة ، وحضارة ، وحياة جديدة .

الاستعانة بنصارى الشام في عصر الخلفاء الراشدين :

وأفاد عدد من المرويات الاخبارية أن عهود الصلح اشترطت على نصارى الشام اعانة المسلمين في بعض الأمور وهى : أن يكونوا عيونا وأعوانا ومسالح ، وأدلاء للمسلمين ، وأن يعينوهم بالميرة والعلافة واخراج الأسواق ليتزود منها المسلمون بما يحتاجون اليه ، ومعاملة أرض الفىء ، وزراعة أرض الشام التي أقرت بأيديهم على أن يؤدوا الخراج عنها^(١) . كما تحفظ لنا المصادر كثيرا من الأخبار التي تذكر استعانة المسلمين بنصارى الشام في كثير من الأعمال زمن الخلفاء الراشدين . فتذكر الاستعانة بهم كأدلاء لمعرفة بالبلاد^(٢) ، ورسلا لمعرفة لغتهم

(١) انظر ماورد من شروط الصلح في المرويات الاخبارية ، قبل : ص ١٨٩-١٩٠ ، والسياسة المالية ، ص ٣٣٨، ٣٤٢ .

(٢) الواقدي ، فتوح الشام ، ٢٥٨/١ ، ١١٢٦/٢ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٥، ١٩٦ الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٤١-٢٤٢ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٢/٥٤٥-٥٤٦ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢/٣٧٦، ٢٢٨ .

قومهم (١)، وعيونا على أعدائهم (٢)، و مترجمين (٣).
والاستعانة بهم في القتال ، واتخاذهم أعوانا ومسالح وحشودهم في
عسكر المسلمين .

من ذلك أمر الخليفة عمر أبا عبيدة أن يستعين بنصارى عرب الشام
يقول ابن حبيش (٤): كتب عمر الى أبي عبيدة بعد فتح حمص يقول : "أن
أقم في مدينتك - حمص - وادع أهل القوة والجلد من عرب الشام ، فاني
غير تارك البعثة اليك بمن يكانفك ، ان شاء الله " .

وماروى عن قتال نصارى الشام مع المسلمين ضد الروم في كثير من
المعارك كاجنادين وفحل واليرموك وغيرها (٥). وحشد عمرو بن العاص أهل
الأردن بسلحهم مع عسكر المسلمين ، معلنا الخروج لفتح ايلياء ، وهو يريد
الاجتماع مع بقية الجيوش الاسلامية في اليرموك (٦). والاستعانة بالنصارى
كبجارة في السفن الاسلامية وصناعتها ، والقتال مع المسلمين في البحر ، كما

(١) الواقدي ، فتوح الشام ، ١٤٧، ١٣٣/١ ؛ الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ،
ص ١٢٦، ٨٧ - ١٢٦، ١٢٧ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ١١٤/١ - ١١٥، ١٤٩، ١٥٠ ؛ ابن حبيش
الغزوات ، ٢/٢٢٧ - ٢٢٨، ٢٥٧، ٢٦٩، ٢٨٨، ٣٦٠، ٣١٢ - ٣٧٦ .

(٢) الأزدي ، نفس المصدر ، ص ١٧٤، ٤٤ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ١١٤/١ - ١١٥ ؛ ابن
حبيش ، نفس المصدر ، ٢/١٩٤، ٢٢٧ - ٢٢٨ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ،
م ١ ، ج ١ ، ص ٢١٣ .

(٣) الواقدي ، نفس المصدر ، ٥٥ - ٥٢/٢ .

(٤) نفس المصدر ، ٢/٢٩٣ . وقد أورد المحقق في حاشيته ، أن الخبر قد ورد عند
الطبري فوجدته صحيحا ، انظر : تاريخ الأمم ، ٦٠١ - ٦٠٠/٣ .

(٥) انظر لمعلومات أوسع عن موقف نصارى الشام من الفتح الاسلامي ، وميل بعضهم
الى المسلمين وقتالهم معهم ، بعد : الفصل السادس ، ص ٤٩٢ - ٤٩٣ .

(٦) الأزدي ، نفس المصدر ، ص ١٦٢ - ١٦٥ ؛ ابن أعثم ، نفس المصدر ، ١٨٠/١ ؛ ابن
حبيش ، نفس المصدر ، ٣٠٩/٢ .

حدث في ذات السوارى وغيرها^(١). وهذا الخبر صرح بمشاركة قبط مصر ، غير أن الأسطول كان قسم منه قد جاء من الشام ولاشك أن تلك السفن الشامية قد قاد بعضها وحملت ممن يقوم على أمرها بعض نصارى الشام ، ولاننسى أن المسلمين قد صالحوا الجراجمة على أن يكونوا أعوانا للمسلمين ومسالح لهم بجبال اللكام مقابل اسقاط الجزية عنهم^(٢).

وتسخيرهم في هداية الطريق ، وارشاد الضال ، وركوب دوابهم في الطرق التي يسيرون فيها دون صرفهم عن وجهتهم التي يريدونها^(٣). واستشارتهم في الأمور التي لهم خبرة بها ، والافادة من أنظمتهم القديمة بما لايتعارض مع الاسلام ، ومن ذلك سؤال عمر بن الخطاب الرجل الذى كان على أرزاق الروم في الشام عن قدر ماكانوا يرزقون به جندهم ، وتقدير الأرزاق على ذلك القدر^(٤). والافادة من السبى في الخدمة ، والكتابة ، وأعمال المسلمين ، كما صنع عمر بن الخطاب مع سبى قيسارية ، وكانوا أربعة آلاف ، أنزلهم الجرف ، وقسمهم ، فجعل قسما لأيتام الأنصار ، وجعل بعضهم في الكتاب ، وآخرين في أعمال المسلمين^(٥). بل أن عمر بن الخطاب اشترط على أهل الذمة ، اصلاح القناطر^(٦).

(١) ابن أعثم ، الفتوح ، ٣٥٦/١ ؛ نقولا زيادة ، الأسطول العربى ، ص ٤١ ؛ نجدة خماش ، الجيش الشامى في العصر الأموى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموى ، القسم العربى ، ١م ، ص ٣٦٣-٣٦٦ ؛ وانظر عن ذلك أيضا حديثنا عن دورهم في صناعة الأسطول بعد ص ٥٩١-٥٩٨ .

(٢) انظر شروط عهود الصلح قبل : ص ١٩٠ .

(٣) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٨١-٢٨٢ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٥-١٩٦ .

(٤) ابن زنجويه ، الأموال ، ٥٤٥/٢-٥٤٦ .

(٥) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٧ .

(٦) انظر قبل : ص ١٨٩ .

ولم يستنكر عمر الاستعانة بهم في شيء من ذلك ، فيروى أن أبا عبيدة كتب له مع نصراني من أنباط الشام ، فلم يستنكر ذلك ودعاه الى الاسلام ، فأسلم على يديه^(١) وكان المسلمون يعطون من أعانهم من نصارى الشام أجرا ويرضخون لهم من الأموال^(٢). ويذكر الواقدي^(٣) أن المسلمين قاموا بطرح الجزية عن بعض من أعانهم كأدلاء وعيون^(٤).

أما الحكم في الاستعانة بأهل الذمة ، فقد أفرد ابن القيم عدة مباحث في كتابه أحكام أهل الذمة^(٥) عن حكم الاستعانة بهم ، من الكتاب والسنة وفعل الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين ، وعلماء الأمة ، وجملة قوله في ذلك هو منع الاستعانة بهم ، لمنع الاسلام توليهم ، وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخليفته ، ومواقف بعض الخلفاء الذين أخذوا بذلك ، ومنهم عمر بن الخطاب ، وعمر بن عبد العزيز ، والمنصور ، والمهدي ، والرشيد ، والمأمون ، والمتوكل ، والمقتدر بالله ، والراضي بالله ، والآمر بأمر الله ، وقد أورد أقوالهم وأوامرهم في هذا الشأن . وكان ختام قوله : "ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعا من توليهم ، وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فانه منهم ، ولا يتم الايمان الا بالبراء منهم ، والولاية تنافي البراء فلا تجتمع البراءة والولاية أبدا ، والولاية اعزاز فلا تجتمع هي واذلال الكفر أبدا ، والولاية صلة ، فلا تجتمع معاداة الكافر أبدا" .

(١) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٢٦-١٢٧ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، م ، ص ١٤٩-١٥٠ .

(٢) الأزدى ، نفس المصدر ، ص ٨٧ ؛ ابن أعثم ، نفس المصدر ، ٣٥٦/١ ؛ ابن حبيش الغزوات ، ٢٢٧/٢-٢٢٨ .

(٣) فتوح الشام ، ١١،٦/٢ .

(٤) وانظر لمعلومات أوسع وأمثلة أخرى على الاستعانة بهم هذا الفصل والذي يليه عن دورهم في الادارة والمال ؛ وعن دورهم في الحياة الاقتصادية ، والعمرانية ، والعلمية ، انظر بعد : الفصل السابع والثامن .

(٥) انظر قوله مفصلا : ٢٠٨/١-٢٤٤ .

ويقول ابن القيم^(١): أن الامام أحمد قال : "لا يستعان بهم في شيء" .
ومما أورده من حكم الاسلام في منع توليهم قوله تعالى : {يا أيها الذين
آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منهم
فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين}^(٢).

وأما سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد أورد ابن القيم^(٣) قوله
عليه السلام ، لمشركين أراد الغزو معه : "فانا لانستعين بالمشركون على
المشركون"^(٤). غير أن ابن القيم يرجع فيقول : فقد ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه استأجر دليلا يدلّه على طريق الهجرة وكان مشركا ، فأمنه
ودفع اليه راحلته هو والصديق^(٥).

كما يورد ابن تيمية^(٦) من صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن غلاما
يهوديا كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم ، فمرض ، فعاده الرسول عليه
السلام ، فأسلم على يديه . كما أن أبا بكر لم يستعملهم ولم يأمر
باستعمالهم^(٧).

-
- (١) أحكام أهل الذمة ، ٢٠٨/١-٢٠٩ .
(٢) المائدة ، آية : ٥١ ؛ وانظر ابن القيم ، نفس المصدر ، ص ٢١٠-٢١١ .
(٣) نفس المصدر ، ٢٠٩/١-٢١٠ .
(٤) ابن حنبل ، مسند الامام أحمد ، ٤٥٤/٣ ؛ البيهقي ، سنن البيهقي ، دار الفكر ، بيروت ، ٣٧/٩ . وقد ذكره ابن حجر في التلخيص وسكت عليه ، انظر : تلخيص
الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، عنى بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه ،
السيد عبد الله هاشم المدني ، المدينة ، سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م ، ١٠٠/٤ .
(٥) نفس المصدر ، ٢٧٥/١ .
(٦) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ٨٧/٣ ، ٩٢/٤ .
(٧) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٢١١/١ .

ويذكر الكتاني أيضا أن تبيع الحميري ابن امرأة كعب الأخبار كان دليلا للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يسلم حتى توفي عليه السلام ، وكان جميل الأشجعي دليلا الى خير استأجره بعشرين صاعا ، ففعل ، ثم أسلم ، وكان دليلا لما أراد عليه السلام الدنو من أرض الشام مذكور العذري^(١). ولا أعلم عن العذري هل كان ممن أسلم أم كان كافرا .

والمرويات تخبرنا عن موقف عمر بن الخطاب بشكل أوضح ، ويروى لنا ابن القيم مجموعة منها ، ويقول : أنه كان له عبد نصراني ، فقال له : أسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين ، فانه لا ينبغي لنا أن نستعين على أمرهم بمن ليس منهم فأبى فأعتقه^(٢) ، وذكر له غلاما نصرانيا كاتب حافظ له بصر بالديوان ، فقبل له لو اتخذته كاتباً ، فقال : لقد اتخذت اذا بطانة من دون المؤمنين^(٣). هذا عن نفسه ، وقد كتب الى بعض عماله بمنع تولية المشركين أمور المسلمين ، فقد كتب الى أبي هريرة : "فلا تستعن في أمر من أموز المسلمين بمشرك"^(٤). وكتب الى سائر عماله : "أما بعد ، فانه من كان قبله كاتب من المشركين فلا يعاشره ولا يوازره ولا يجالس له ولا يعتضد برأيه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر باستعمالهم ولا خليفته من بعده"^(٥).

وكتب أحد عمال عمر بن الخطاب اليه يستشيريه في استعمال الكفار ذوي الخبرة المالية الذين احتاج المسلمون اليها لكثرة الأموال ، فكتب اليه :

(١) نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الادارية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، مطابع الشركة العامة ، ٣٤٨/١ - ٣٤٩ .

(٢) أحكام أهل الذمة ، ٢١١/١ ؛ وانظر : أبو عبيد ، الأموال ، ص ٤٣ ؛ ابن زنجويه الأموال ، ص ١٤٥ ؛ ابن الجوزي ، عمر بن الخطاب ، ص ١٣٩ .

(٣) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، ٤٣/١ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٢٠٢/٤ ؛ ابن الأثير الكامل ، ٣٠/٣ .

(٤) نفس المصدر ، ٢١٢/١ .

(٥) نفس المصدر ، ٢١١/١ .

"لا تدخلوهم في دينكم ، ولا تسلموهم مامنهم الله منه ، ولا تأمنوهم على أموالكم ، وتعلموا الكتابة فانما هي للرجال" (١). وكتب اليه معاوية بن أبي سفيان أن في عمله كاتباً نصرانياً لا يتم أمر الخراج الا به ، فكرهت أن أقبله دون أمرك ، فكتب اليه : "... ، أما بعد ، فان النصراني قد مات ، والسلام" (٢). أى اذا مات النصراني ألن تجد من يقوم بعمله .

ولم تقبل نجدة خماش (٣) هذه الرواية على أساس أن الدواوين في بلاد الشام كانت حينئذ بالرومية ولذلك لم يكن عند معاوية كاتب نصراني واحد فقط بل أعداد كبيرة من رجال القلم والملاحة والصناعة وكلهم من المسيحيين وأرى أن ذلك لا يبطل صحة الرواية ، فان كل أولئك لم تكن لهم ولاية عامة على المسلمين ، ولعل من استشار معاوية فيه الخليفة عمر كاتب أراد أن يوليه شيئاً من أمور المسلمين خبرته ومعرفته ، ولعله سرجون بن منصور الرومى الذى كان صاحب أمر الخليفة معاوية وولاه الدواوين في خلافته . واستنكر عمر على أبى موسى استكنابه نصرانيا ، وقال له : ولم استكتبت نصرانيا ، ألا اتخذت حنيفاً ، لا أكرمهم اذ أهانهم الله ، ولا أعزهم اذ أذلهم الله ، ولا أدنيهم اذ أقصاهم الله ، وذكر أبو موسى بأمر الله بعدم توليهم (٤).

(١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٢١١/١ .

(٢) ابن القيم ، نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٣) الشام في صدر الاسلام ، ص ١٤١-١٤٢ .

(٤) ابن قتيبة الدينورى ، عيون الأخبار ، ٤٣/١ ؛ ابن الجوزى ، عمر بن الخطاب ،

ص ١٣٨-١٣٩ ؛ ابن القيم ، نفس المصدر ، ٢١٠-٢١١ ؛ ابن المبرد ، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، الجزء الأول ، تحقيق عبد العزيز محمد الفريخ ، رسالة دكتوراه لم تنشر ، الجامعة الاسلامية بالمدينة ، ١٤١٥هـ ص ٤٨٣ .

غير أن جميل المصرى^(١) يذكر أن عمر بن الخطاب طلب الى يزيد بن أبى سفيان أو معاوية أن يبعث اليه "برومى يقيم لنا حساب فرائضنا" ؛ وقال "فكان والحالة هذه يستعين بأهل الكتاب من غير العرب فى أمور المال فقط لخبرتهم فى ذلك ولمراقبة قادة المسلمين لهم ولعدم قدرتهم فى التأثير فى الأمور السياسية لعجمتهم ، ولم يمنع هذا عمر رضى الله عنه من تولية الذمى العمل الذى يتقنه اذا آنس فيه كفاءة لا تتوافر لمسلم فى محيطه فقد ولى مثلاً أبا يزيد الطائى وهو عربى صدقات قومه وكان نصرانياً"^(٢).

كما تعرض لحكم استعمال أهل الذمة فى الوظائف والولايات وكتابة الدواوين ابن النقاش فى كتاب خصه بهذا الموضوع تحت عنوان "المذمة فى استعمال أهل الذمة"^(٣). وقد اعتمد فى كتابه على ما جاء فى ذلك من القرآن والسنة وآثار السلف وعمل بعض الحكام المسلمين ، وهو فيما حواه كتابه يكاد يكون مطابقاً لما فى كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية ، ويرجح أنه أخذ عنه واعتمد عليه^(٤).

وعنوان الكتاب يحدد طبيعة الموضوع ، فاخص بدراسة ما قدمناه ، ولم يفصل حكم الاستعانة بهم فى مجالات الحياة الدنيا ، كما أن عنوانه يحمل رأى المؤلف ، وفى كتابه قدم رأى جمهور أهل العلم الذى يؤيد رأيه^(٥). وقد صدر جوابه بحكم الاستعانة بهم فى ذلك ، بقوله : "اعلم أن الحكم الشرعى فى ذلك أنه لا يجوز ، وعلى ذلك اجماع المسلمين . ولا نجد أحداً من علماء الاسلام الا ذاكراً تحريم ذلك اما بلفظ التحريم أو بلفظ

(١) أثر أهل الكتاب ، ص ٢٣٣ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) تحقيق عبد الله ابراهيم محمد بن على الطريقى ، دار المسلم للنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦ هـ .

(٤) انظر قول المحقق ، ص ٢٦-٢٧ .

(٥) نفس المصدر ، ص ٩ .

الكراهة" (١). ثم أخذ في عرض الأدلة من الكتاب والسنة وذكر مافعل الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون من لدن الصحابة حتى زمنه (٢).

وقد أجاز الماوردي (٣) تولى الذمى الوزارة التنفيذية دون التفويضية . وقوله هذا مرجوح ، وجمهور أهل العلم على خلافه (٤). فهى من الولايات العامة التى له فيها سلطان على المسلمين . غير أنه فى مكان آخر لايجز لهم العمل فى الولايات العامة الخاصة بجباية الفىء ، وهى دون الوزارة التنفيذية ، ولكنه أجاز استخدامهم فى الولايات الخاصة المتعلقة بجباية الفىء اذ يقول : أن صفة عامل الفىء على ثلاثة أقسام ، الأول : أن يتولى تقدير أموال الفىء وتقدير وضعها ، والثانى : أن يكون عامل الولاية على جباية مااستقر من أموال الفىء كلها . وهذان القسمان تكون الولاية فيهما للمسلم والثالث : أن يكون خاص الولاية ، فان كانت معاملته فيه مع أهل الذمة كالجزية ، وأخذ العشور ، جاز أن يكون ذميا ، وان كانت معاملته فيه مع المسلمين كالخراج الموضوع على رقاب الأراضى اذا صارت فى أيدي المسلمين ففى جواز كونه ذميا وجهان (٥).

ويقول عبد الكريم زيدان (٦): أن الأخبار الواردة عن عمر بمنع الاستعانة بهم محمولة على وقائع معينة لم ير عمر من المصلحة استخدامهم فى شئون الدولة ، لأنه كان يرى حرمة فى استخدامهم ، واستشهد بفعل عمر فى اشراك أهل الذمة بجعل بعض سبي قيسارية فى الكتابة وأعمال المسلمين .

(١) ابن النقاش ، المذمة فى استعمال أهل الذمة ، ص ٤٣ .

(٢) انظر ماقدمه خلال كتابه من الأدلة والأمثلة ، ومنها ماقدمناه عن كتاب أحكام

أهل الذمة لابن القيم الجوزية فى الصفحات السابقة ، فلم نر فائدة من تكراره .

(٣) الأحكام السلطانية ، ص ٢٤ .

(٤) انظر بعد : ص ٢٧٣ .

(٥) الماوردي ، نفس المصدر ، ص ١١٣-١١٤ .

(٦) أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٨٠-٨١ .

وأجمل رأيه في موقف الاسلام وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وحكام المسلمين بعد عرضه له ، فقال : من هذا العرض يتضح أن اختلاف الذميين مع المسلمين في العقيدة لم يكن حائلا دون اشراكهم في ادارة الدولة وتكليفهم بوظائفها . واستشهد بدلالة القرآن على جواز الاستعانة بهم في قوله تعالى : {ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم ، قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخفى صدورهم أكبر} (١). وهو لم ينه عن ذلك مطلقا ولكن قيده بالقيود التي اشتملت عليها الآية الكريمة ، ومعناه جواز أن تسند اليهم الوظائف التي دون البطانة في المركز والأهمية . ومن السنة جعل الرسول صلى الله عليه وسلم فداء بعض أسارى بدر تعليم أولاد الأنصار الكتابة ، وتوجيهه سنة ٦هـ عينا من خزاعة كان كافرا يخبره عن قريش ، مما يدل على جواز اسناد الوظائف العامة في الدولة الى الذميين ماداموا غير أعداء من أهل الكفاءة والثقة والأمانة والاخلاص ، كجباية الجزية ، وأخذ العشور (٢).

غير أن هناك وظائف يشترط أن يكون متوليها مسلما وهي ماغلب عليه الصبغة الدينية ، وقام على أساس العقيدة أو يتصل بها ، كالخلافة ، والولاية ، والقضاء ، وقيادة الجيش ، والولاية على الصدقات ونحو ذلك ، لأن الذمى لا يشارك المسلم في أمور الديانات ولا العقيدة الاسلامية أو يقوم عليها (٣).

(١) آل عمران ، آية : ١١٨

(٢) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٨٢-٨٣، ٧٨-٧٩ ؛ وانظر : نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة ، ص ٣٤-٣٦ ؛ شفيق يموت ، أهل الذمة ، ص ١٠٦-١٠٧ ؛ وذكر توفيق اليوزبكي ، قتال قوم من اليهود مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأسهمهم . انظر : تاريخ أهل الذمة ، ص ١١١ . [نقلا عن : شرح المالكي لصحيح الترمذى ، ٤٨/٧] .

(٣) عبد الكريم زيدان ، نفس المرجع ، ص ٧٨-٧٩ ؛ نادية صقر ، نفس المرجع ، ص ٣٦-٣٧ ؛ يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، ص ٢٣-٢٤

ومعلوم أن الوظائف العامة في نظر الشريعة الاسلامية ليست حقا للفرد على الدولة وانما هو تكليف تكلفه به الدولة ، وللامام سلطة اسناد الوظائف لمن يراه أهلا لها من الأفراد ، وواجب عليه أن يقوم به اذا عهد به اليه ، والدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لرجلين من بنى عمه طلبا أن يولييهما: "انا والله لانولى هذا العمل أحدا سألته أو واحدا حرص عليه". كما جاء في الحديث الصحيح عن أبي موسى رضى الله عنه (١). ويذكر توفيق اليوزبكى (٢) أن بعض الفقهاء أجازوا لأهل الذمة تولي وظائف الدولة ، ومنهم الماوردى ، وأبو يعلى ، والحسن البصرى ، واختلاف الأئمة في ذلك ، فابن القيم منع استعمالهم في شىء من ولايات الدولة ومرافقها ، وأجاز غيره استعمالهم اذا رأى الامام في ذلك مصلحة ، ولا يمتنعون الا في حالتين : الأولى : الوظيفة التى تتضمن تنفيذ أحكام شرعية أو اقامة حدود دينية ، والثانية : الوظيفة التى فيها تعاظم على المسلمين واحتمال ايذائهم واذلالهم ، وايشار قومه من أهل الذمة للقرابة ، أو غش الدولة وافشاء أسرارها .

وقال : ويبدو أن الماوردى وأبو يعلى وضعوا آراءهم المستمدة من مبادئ الشريعة وواقع الأمة آنذاك فأجازوا استخدامهم في الوظائف التى لا يشترط فى متوليها الاسلام ، أما ابن القيم فوضع آراءه استنادا الى أحكام السلف ، وواقع الأمة فى عصره ، الذى امتاز بجدّة النزاع المذهبى ، وتعرض دولة الاسلام لهجمات الدول المسيحية ، وتحدى بعض الذميين للمسلمين ، مما دفعه الى المغالاة فى منع استعمالهم .

ولنا أن نستدرك على توفيق اليوزبكى قوله : أن ابن القيم اعتمد على أحكام السلف ، وكأنه يراها تخالف مبادئ الشريعة التى اعتمد عليها

(١) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٧٧-٧٨، ٨٠، ٨١ .

(٢) تاريخ أهل الذمة ، ص ١٠٦-١٠٧ .

الموردى وأبو يعلى ، والحق أن أحكام السلف إنما هى مستمدة من مبادئ الشريعة ولا تخرج عنها ، وما جاء فى بعض أحكامهم من منع لأهل الذمة فله وجوه أخرى يفسر بها .

ويقول عبد الله إبراهيم الطريقي^(١) مجملا حكم الاستعانة بالكفار ، أن المحاربين منهم لا يستعان بهم إلا فى حالات نادرة ، وأن المعاهدين ومنهم أهل الذمة فينظر فيما تكون فيه الاستعانة وفى النتائج المترتبة عليها ، فانه لا تجوز الاستعانة بهم فى الأمور الشرعية كالقضاء والحسبة والتعليم الشرعى مطلقا باجماع الأمة ، وثمة مسائل اختلف فيها أهل العلم كالجهاد وجباية الزكاة وكتابة المصحف وبناء المساجد ، وذلك لأنها ليست دينية محضة ، أما ان كان فى أمور دنيوية فالأصل جوازه فيما يتعلق بالأفراد ، بحيث يجوز لهم الاستعانة والاستفادة من خبرات الكفار سواء أكانت علمية أم صناعية مهنية أم تجارية ، أم رأيا ومشورة أم نحو ذلك ؛ وقد جاءت الأمثلة المتضاربة فى ذلك ، مثل استئجار النبى صلى الله عليه وسلم ابن أريقط دليلا له الى المدينة فى هجرته اليها ، ومثل تكليف أسارى بدر من المشركين بتعليم صبيان الأنصار الكتابة ؛ ولذلك جازت معاملة الكافر فى البيع والشراء والاجارة والمزارعة والمشاركة ونحو ذلك .

أما فيما يتعلق بمصالح الأمة عن طريق الدولة الاسلامية فانه ينظر فى نوع الولاية التى يتولاها الكافر ، فان كانت وظائف ليس فيها سلطة على المسلمين فالأصل عدم المنع ولا سيما عند الحاجة ، أما الوظائف أو الولايات الكبيرة فالأصل عدم جواز التولية لما فيها من التسلط على المسلمين ، ولأنه يشترط فيمن يتولاها العدالة ، والكافر ليس كذلك ؛ وقد أجاز بعض أهل العلم تولية الكافر الوزارة التنفيذية ، غير أن ذلك مرجوح ، وجمهور أهل العلم على خلافه .

(١) انظر : المذمة فى استعمال أهل الذمة ، مقدمة المحقق ، ص ١٠-١١ .

وهذه النصوص والأخبار الواردة في حكم الاستعانة بأهل الذمة قد صرح بعضها بالمنع وبعضها لم يكن صريحاً ، وقد منّا تفسير بعض العلماء لتلك الأحكام ، وأن منها ما هو محمول على الكراهة لالحرمانية ، أو من باب منع استعمالهم في الولاية العامة ، وليس منع استخدامهم في مصالح المسلمين فيما ليس فيه عليهم ولاية ، ولا يلحق بهم الأذى والضرر من استخدام الذميين فيه ، أو أن ذلك المنع اختص بوقائع معينة وكان فيه مصلحة المسلمين .

ونحن في هذه الدراسة نرصد الواقع التاريخي ، وبصرف النظر عن حكم الاستعانة بالذميين ، فإن الأخبار التاريخية أفادت استعانة المسلمين في فترة البحث بأهل الذمة ، في كثير من مجالات الحياة ، وقدمت لنا أمثلة ووقائع تاريخية عن استعانة المسلمين بنصارى الشام في زمن عمر بن الخطاب وغيره ، ومن ذلك استعمالهم كأدلاء وعيون ورسل وأعوان ومسالخ ومقاتلين ونواتية وموظفي إدارة وكتاب وجباة ، وصناع وزراع ومعماريين وأطباء ومترجمين وخدم وضرابون للعملة ، وغير ذلك^(١). وهو واقع كان عمر رضى الله عنه يعلمه ، ومنه ما كان بأمره ، بل أن بعض وجوه تلك الاستعانة اشترطه المسلمون على نصارى الشام وأهل الذمة عامة في عهود صلحهم^(٢).

— دور نصارى الشام فى الإدارة فى العصر الأموى والاستعانة بهم :

وفى العصر الأموى استمرت العلاقة بين المسلمين الحاكمين ونصارى الشام المحكومين بخضوع النصارى للمسلمين ، كما كان الحال عليه زمن الخلفاء الراشدين ، فالولاية التامة للمسلمين ، وقد جرت على النصارى أحكام الملة الإسلامية بمقتضى الولاية وعقد الصلح ، فأضحت كلمة الله هي

(١) انظر أمثلة الاستعانة بنصارى الشام في حديثنا عن الاستعانة بهم في هذا الفصل ، وكذلك دورهم في الحياة الاقتصادية والعمرانية والعلمية بالفصلين السابع والثامن .

(٢) انظر ماحوته شروط عهود الصلح من ذلك ، قبل : ص ١٨٩-١٩٠ .

العليا وشريعة الاسلام تطبق على أهل دار الاسلام مسلمهم وكافرهم . غير أنه بدا لنا أن المسلمين قد تركوا للنصارى الاحتكام الى رؤسائهم فيما يخصهم من أمورهم المدنية ، الا اذا طلبوا تحكيم الشرع الاسلامى فيما شجر بينهم لاختلافهم ولعدم رضى أحد الطرفين بالحكم . والمأسوف عليه أن المصادر لاتقدم لنا معلومات اخبارية عما كان يرجع فيه الى رؤسائهم ، وماكان يلجأ فيه الى القضاء الاسلامى . ومن النتف المتوفرة بين يدينا عن خضوع نصارى الشام لأحكام الملة فى العصر الأموى ماذكر أن أسقف دمشق الخلقدونى^(١) اتهم عند الخليفة الوليد بن عبد الملك بأنه جدف^(٢) فى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقطعوا لسانه ونفوه الى السجن^(٣) . ومن دلائل النفوذ الاسلامى على نصارى الشام أن المسلمين منعوا تنصيب بطركا لكنيسة انطاكية مدة أربعين سنة ، حتى عهد هشام بن عبد الملك الذى أعاد شغل كرسى البطركية الأنطاكية ، وتدخل مباشر منه فى اختيار البطرک ، اذ اشترط تعيين راهب بسيط هو اسطفان الذى كان صديقا له^(٤) .

ومن صور احتكام أهل الذمة الى المسلمين عند اختلافهم القصة التى أوردتها الرحالة أركولف والتى قال عنها محمود عمران^(٥) فى دراسته النقدية

(١) نسبة الى مجمع خلقدونية ، والخلقدونيون هم الذين اعتقدوا مقرراته ، التى أقرت عقيدة الثليث ، بخلاف من رفضها ، وهم من عرفوا باليعاقبة . انظر قبل : التمهيد ، ص ٤٦-٤٩ .

(٢) جدف : له معان كثيرة ، ومنها الرمى ، والقطع ، والاسراع ، والكفر ، والمقصود هنا لعله رمى الرسول صلى الله عليه وسلم بالسباب ، أو أسرع فيه بالشتم ، والله أعلم . (انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : جدف) .

(٣) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٣٨ .

(٤) صالح الحمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٤ .

(٥) كتابات الرحالة أركولف كمصدر لبلاد الشام فى عصر الراشدين ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، المجلد الثالث ، ص ٣٢٩-٣٣٠ .

لكتابات الرحالة أركولف : أنها أقرب الى الأسطورة ، وفحواها ان صحت ، أن أحد اليهود استولى على منديل المسيح عليه السلام ، وأخفاه ، ومع السنوات ظهر هذا المنديل ، وكان ذلك أثناء زيارة أركولف للشام ، وعندما ذاع هذا الخبر ، انقسم الناس الى فريقين نصارى ويهود ، وطالب كل فريق بملكية المنديل ، واحتكم الفريقان الى معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه الذى أخذ المنديل وأشعل نارا ليلقى به فيها ، ولكن المنديل طار واتجه الى فريق النصارى . والمعروف أن اليهود لايؤمنون بعيسى عليه السلام ومحبين له حتى يتمسكوا بمنديله ، وهذا يورثنا الشك فى هذه الرواية .

ومن أمثلة خضوع النصارى الى حكم رؤسائهم المحليين ماروى من أن أحد القسس حبس الشاعر الأخطل النصرانى فى كنيسة دمشق ، لأنه يشتم الناس ويهجوهم ، ولما سئل الأخطل عن سبب هذا الخضوع الذى يظهره للقسس بالرغم من مهابة الناس له واکرام الخليفة لشخصه ، جعل يقول : "انه الدين ، انه الدين" (١). وماأخال القسس عاقبه على هجائه المسلمين فالمسلمون أحق أن يأخذوا بحقهم منه ، وان كان الخليفة عبد الملك قد حماه من ذلك ، فلعله نال بشعره من بعض النصارى فشكاه الى القسس ، فعاقبه .

وفى العصر الأموى انقسمت الشام الى خمسة أجناد هى : جند فلسطين والأردن ، ودمشق ، وحمص ، وقنسرين . وكانت قنسرين تابعة لحمص فى عصر الراشدين ، ففصلت جندا مستقلا بذاته وأضيفت اليها حلب حتى نهاية الدولة الأموية ويتبعها انطاكية ومنبج (٢)، واختلف فيمن جعل قنسرين جندا ، فقييل معاوية بن أبى سفيان ، وقيل : ابنه يزيد ؛ وكانت الجزيرة

(١) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٣٠ ؛ نجدة خماش ، الأجناد وادارتها ص ٢٩٥ .

(٢) منبج بلد قديم من جند قنسرين وقيل : من الجزيرة ، بينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ ، وبينها وبين حلب عشرة . (انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ٢٠٥/٢-٢٠٧ ؛ البكرى ، معجم مااستعجم ، ص ١٢٦٥) .

تابعة لحمص ، فلما أصبحت قنسرين جندا ارتبطت الجزيرة بقنسرين اداريا ، حتى عهد عبد الملك الذى فصل الجزيرة وجعلها جندا^(١).

ولم تعد دمشق فى عهد بنى أمية مجرد قسبة لجند دمشق كما كان فى عصر الراشدين ، فقد أصبحت عاصمة للدولة الاسلامية ، لذلك وقعت الشام تحت الادارة المباشرة للخليفة مع وجود موظفين آخرين انحصرت مهماتهم بادارة الأجناد فقط ، وكان الى جانب الخليفة موظفون اداريون يساعدونه فى القيام بأمر الدولة بشكل عام ، بما فيها اقليم الشام^(٢).

يقول ابن العديم : وحلب للخلفاء من بنى أمية لمقامهم بالشام ، وكون الولاة فى أيامهم - أى فى أجناد الشام - بمزلة الشرط لا يستقلون بالأمر والحروب^(٣).

وكان الخليفة هو الذى يولى ولاة الأجناد ، وهم يولون من قبلهم عمالا على المدائن والقرى ، كما كانوا أحيانا يولون عمال الخراج من قبلهم وأحيانا تتم ولاية صاحب الخراج من قبل الخليفة ، والوالى مسئول أمام الخليفة ، والعامل مسئول أمام الوالى . وكانت مهمة الوالى الرئيسية حفظ الأمن والنظام وتعيين العمال فى ولايته ومراقبتهم ومحاسبتهم ، أما عمال النواحي والقرى فليس لدينا نصوص عن مهماتهم ، غير أن بعض الدلائل تشير الى أن مهمتهم الأساسية جباية الأموال^(٤).

والحق أننى أرى مهمة عمال النواحي الرئيسية ليست جباية الأموال ، فان تلك المهمة هى وظيفة عامل الخراج ، كما أن جمعها من أهل القرية أو المدينة كانت توكل الى رؤسائها المحليين ، اذ يورد ابن عساكر أن كل

(١) انظر : ابن العديم ، زبدة الحلب من تاريخ حلب ، تحقيق سامى الدهان ، الجزء

الأول (١-٤٥٧هـ) ، المعهد الفرنسى بدمشق للدراسات العربية ، دمشق ،

١٣٧٠هـ/١٩٥١م ، ص ٤١، ٢٩ ؛ نجدة خماش ، الأجناد وادارتها ، ص ٢٨٥ .

(٢) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٢٨٦-٢٨٧ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٤١ .

(٤) انظر : نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٢٩٦-٢٩٨ .

قرية كانت مسئولة عن دفع الخراج متضامنة^(١). أنه يشرف على جمع الضرائب في مقر عمله وتسليمها لعامل الخراج ، الى جانب مهماته الأخرى فانه يمثل الوالى ومهامه في مركز عمله ، كما أن الوالى يمثل الخليفة ، لكن ولاية ولادة الأجناد بالشام لم تكن واسعة كولاية الأقاليم الأخرى ، فلم يكونوا يستقلون بالأموال والحرب^(٢).

وبتتبع حديث نجدة خماش^(٣) عن أولئك الموظفين الذين يساعدون الخليفة في القيام بشؤون الحكم للدولة الإسلامية بما فيها الشام ، ورجال الإدارة في أجناد الشام ، وأهمهم المستشارون ، وأصحاب الدواوين ، والولاية على الأجناد ، وعمال الخراج ، تبين لنا أن القائمين بالأمر كانوا كلهم من المسلمين عدا ولاية سرجون بن منصور الرومى النصرانى ، ثم ابنه منصور بن سرجون على دواوين الخراج ، ومن تحت ولايتهم من بنى ملتهم ككتاب فى الدواوين^(٤). فقد كان يتولى شؤون الخراج فى الشام موظفون من أبناء المنطقة يتقنون الرومية بالإضافة الى العربية ، ويشرف عليهم رئيس يعرف بصاحب الخراج أو كاتب الخراج ، وكان صاحب دواوين الخراج فى الشام سرجون بن منصور ومن بعده ابنه حتى عرت الدواوين زمن عبد الملك^(٥).

تقول نجدة خماش^(٦): ليست لدينا اشارات الى وجود دواوين للخراج فى مراكز الأجناد بالشام بينما لدينا رواية الى أن الديوان المركزى فى دمشق كان يضم على الأرجح دواوين (بمعنى السجلات) لخراج كل جند

(١) نجدة خماش ، الأجناد وإدارتها ، ص ٢٩٩ . [نقلا عن : ابن عساكر ، تاريخ دمشق ٥٩٦، ٥٩٣/١] .

(٢) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٢٩٦ .

(٣) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٢٩٩ .

(٤) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٢٩٩ .

(٥) نجدة خماش ، نفس المرجع والصفحة .

(٦) نجدة خماش ، نفس المرجع والصفحة .

على حده ، قنسرين وحمص والأردن وفلسطين ، ويذكر الجهشياري أن ابن أثال النصراني كان على ديوان حمص ، وأنه قتل عندما خرج من ديوانه في دمشق .

ويفهم من قولها أن عمال الخراج في الأجناد كانوا في الغالب مسلمون ، فليس بين أيدينا إشارة إلى أنهم كانوا نصارى ، وكانوا يجمعون الأموال من المدن والقرى ، باستلامها من زعماء أهل البلاد المحليين ، الذين كانوا يبلغون بقدر ماعلى أهل قريتهم أو مدينتهم من قبل عامل الخراج ، ويكلفون بجبايتها ، ثم يسلمونها إلى الديوان المركزي بدمشق ، وبالذات إلى فرع الديوان المعنى بجندهم . تقول نجدة خماش^(١) بما يؤيد ذلك : يورد ابن عساكر أن كل قرية كانت مسئولة عن دفع الخراج متضامنة ، فإذا أسلم الذمى أسقطت الجزية عن رأسه ، وبقيت الأرض لأهل القرية يقومون بزراعتها ودفع الخراج عنها إذا ترك أرضه ، ولذلك كان من مهمات عامل الخراج مراعاة أهل الذمة في كل عام لتثبيت من بلغ ، واسقاط من أسلم أو مات ، واسقاط خراج كل أرض تحولت إلى عشيرة ، وتسجل تلك التغييرات وترسل إلى الديوان المركزي في دمشق ، إذ ليست لدينا إشارات إلى وجود دواوين للخراج في مراكز الأجناد ، وإنما وجود فروع لكل جند من الأجناد بالديوان المركزي في دمشق . ويبدو من برديتا نصتان (بين سنة ٥٤-٥٥٧هـ/٦٧٤-٦٧٧م) في العصر الأموي ، أن مسؤولية القرية عن دفع الجزية بالنقد والنوع مشتركة وأن مجلساً أو لجنة من وجهاء القرية تتولى جمع الضرائب^(٢) . وبناء على ذلك فإن الزعماء المحليين كانوا جباة وليسوا أصحاب ولاية ، يجمعون ماقدرة عمال الخراج المسلمين ، بينما وجد النصاري ككتاب في الديوان المركزي في دمشق ورؤيسهم منهم ، وأرى أنهم ليسوا أصحاب ولاية ، فانهم مجرد حاسيين ، يضبطون الواردات

(١) الأجناد وإدارتها ، ص ٢٩٩ . [نقلا عن ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٥٩٣/١ ، ٥٩٦].

(٢) عبد العزيز الدوري ، تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٧ .

والصادرات وليس لهم تقدير الخراج وأمر المساحة ، والأمر في تصريف أموال الخراج لولاية الأمر ، أما الأموال فتحفظ في خزائن بيوت الأموال ، وتلك لم تعد تابعة لديوان الخراج في العصر الأموي ، وإنما يعين من يقوم بالاشراف عليها^(١)؛ وكان يوكل الى صاحب الشرطة أمرها أحيانا^(٢).

غير أننا لانستطيع أن ننفي وجود النصارى كموظفين صغار في الدواوين الأخرى تحت ولاية أصحابها من المسلمين . كما أن ذلك لا يلغى ثبوت الاستعانة بالنصارى في مجالات أخرى سيأتى ذكرها .

ونخلص مما قدمنا أن النصارى وإن عملوا في الدواوين فإنما كانوا موظفين صغارا ليس لهم في أعمالهم الولاية على المسلمين ، إلا ما كان من أمر سرجون بن منصور وابنه وحفيده . فقد أفاد عدد من المصادر^(٣) أن سرجون بن منصور الرومى استعمله معاوية بن أبى سفيان على الديوان ، وأنه كان كاتبه وصاحب أمره كله . والحق أن استعمله كاتبا ، وعلى الديوان ، والكاتب بمثابة الوزير والمستشار ، حتى أصبح صاحب أمر معاوية كله ، فيه ولاية على المسلمين ، نظرا في أمورهم ، وعملا في تصريف شئونهم ، وذلك مانهى عنه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، ولعل سرجون هذا هو الكاتب الذى استأذن معاوية عمرا في استعمله عندما كان أميرا على بعض بلاد الشام فى خلافة عمر ، فمنعه .

ويقول جورج عطية^(٤)، عند حديثه عن يوحنا الدمشقى : " شغل جده سرجون بن منصور مركزا مرموقا فى حكومة دمشق (الدولة الأموية) ، كعامل على دمشق وكان قد لعب دورا مهما فى استسلام المدينة للعرب

(١) على سبيل المثال جعل أمر الخاتم والخزائن وبيوت الأموال زمن الخليفة يزيد بن عبد الملك ، لمطير مولاة . انظر : عبد الله بن حسين الشنبرى ، الدولة الأموية فى عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ، رسالة ماجستير لم تنشر ، ص ٤٤١ .

(٢) نجدة خماش ، الأجناد وادارتها ، ص ٢٩١ .

(٣) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ٢٢٨ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٣٠/٥ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٦٢/٣ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٢٢/٨ .

(٤) الجدل الدينى ، ص ٤١٤ .

المسلمين ، وفي تواتر الادارة الأموية ، وورث ابنه منصور والد يوحنا هذا المنصب ، ثم أورثه الى يوحنا . وهذا الخبر يفيد أن سرجون كان عاملا لدمشق أيضا ، غير أن المصادر الاسلامية لاتذكر ذلك .

وأشار الى هذا الدور حسان حلاق^(١) الذى قال : "فعهد معاوية الى سرجون بن منصور ، ثم الى ابنه منصور بن سرجون من نصارى الشام بادارة دواوين المال . وكان منصور الأول والد سرجون على المال فى الشام منذ عهد هرقل وذلك قبل الفتح العربى" .

وأوضحه جميل المصرى^(٢) الذى قال : ان منصور ساعد المسلمين فى فتح الشام بأنه أبى أن يمد رجال هرقل بالمال والمؤن والذخائر - واتخذ معاوية مستشارا - وبعد وفاته اتخذ معاوية ابنه سرجون مستشارا ، وكتب على ديوان الخراج ، فكان كاتبه وصاحب أمره ، وكان ذا أثر فى تسيير سياسة الدولة الأموية زمن معاوية وابنه يزيد ومنها فتنة مقتل الحسين وحوادث عهد يزيد الأخرى . أما دوره فى تواتر الادارة الأموية ، وعمله على بقائها وتوارث أبناء البيت الأموى الحكم فيها ، فقول غير صحيح ، وان ذكر مايفيد اخلاص هذه الأسرة لبنى أمية ، فان سرجون بن منصور ، أشار على يزيد بن معاوية لما خرج عليه الحسين بن على^(٣) رضى الله عنه ،

(١) تعريب النقود والدواوين فى العصر الأموى (الحياة المالية والاقتصادية والادارية) دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، ص ١٧٣ .

(٢) أثر أهل الكتاب ، ص ٤٨٠ .

(٣) الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى سبط الرسول صلى الله عليه وسلم وريحانته ولد فى شعبان سنة ٤هـ ، وقيل سنة ٦هـ ، وقيل سنة ٧هـ ، له رواية عن الرسول عليه السلام ، وروى عنه جماعة ، خرج مع أبيه الى الجمل وصفين ، وشهد معه قتال الخوارج ، وكان معه حتى قتل ، ومع أخيه الحسن حتى سلم الأمر الى معاوية فتحوّل مع أخيه الى المدينة ، حتى مات معاوية ، ثم خرج الى العراق لما أرسل له أهل الكوفة بالبيعة بعد موت معاوية ، فقتل فى كربلاء يوم عاشوراء سنة ٦١هـ . انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٣٣٢/١ - ٣٣٥ .

أن يعزل النعمان بن بشير^(١) عن ولاية الكوفة ، ويوليها عبيد الله بن زياد^(٢) أمير البصرة لقدرته على مواجهة الموقف ، فقبل رأيه وهو لعبيد الله كاره^(٣). وقيل : أن معاوية هو الذى نقل النعمان من الكوفة الى حمص ، وجمع الكوفة مع البصرة لعبيد الله بن زياد^(٤).

كما أن استعمال أسرة سرجون بن منصور فى خدمة الدولة طوال تلك الفترة دليل على مكانتها عند الأمويين ، فقد ذكر خليفة بن خياط^(٥)، أن سرجون بن منصور كان كاتباً لمروان بن الحكم ، وعلى ديوان الخراج والجند زمن عبد الملك بن مروان .

وتنقل نجدة خماش مذكره الجهمشيارى أن ابن أثال النصرانى كان على ديوان حمص من قبل معاوية وله بحمص قصر يعرف به ، وأن هشام بن عبد الملك قلده كاتبه تاذرى بن أسطين ديوان حمص^(٦). ولعله كاتبه على

(١) النعمان بن بشير بن سعد الأنصارى الخزرجى ، له صحبة ، كان أول مولود فى الاسلام من الأنصار ، استعمله معاوية على الكوفة ، ولما مات معاوية بن يزيد بن معاوية دعا الى ابن الزبير ، ثم دعا الى نفسه ، فواقعه مروان بن الحكم ، فقتل النعمان سنة ٦٥ هـ .

انظر : ابن حجر ، الإصابة ، ص ٥٥٩/٣ .

(٢) عبيد الله بن زياد بن أبيه ، وال من الشجعان ، جبار ، خطيب ، ولد بالبصرة سنة ٢٨ هـ ، ولاه معاوية خراسان سنة ٥٣ هـ ، ثم ولاه البصرة سنة ٥٥ هـ ، وقاتل الخوارج ، ثم أقره يزيد فى ولايته سنة ٦٠ هـ ، وكان مقتل الحسين بن على فى كربلاء فى أيامه وعلى يده ، وبعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية ، بايعه أهل البصرة ثم نكثوا ، فخرج الى الشام ، ثم عاد فى جيش يريد العراق ، فالتقى جيش المختار بن أبى عبيد الثقفى بقيادة ابراهيم بن الأشتر فى الخازر من أرض الموصل فهزم عبيد الله وقتل سنة ٦٧ هـ .

انظر : الزركلى ، الأعلام ١٩٣/٤ .

(٣) ابن حجر ، نفس المصدر ، ٣٣٣/١ .

(٤) ابن حجر ، نفس المصدر ، ٥٥٩/٣ .

(٥) تاريخ ابن خياط ، ص ٢٦٣، ٢٩٩ .

(٦) الدواوين المركزية ، ص ١٠ ؛ الأجناد وادارتها ، ص ٢٩٩ ؛

ديوان الخراج ، فقد كان يكتب لهشام سعيد الأبرش وكان الغالب على أمره^(١). كما كتب البطريق بن النكا أو ابن البكا أو ابن بطريق من أهل فلسطين لسليمان^(٢). وعليه فان قول توفيق اليوزبكى^(٣) بأن الحكومة الأموية تركت معظم وظائف الدولة في أيدي الذميين ، وأنه قلما خلا منهم ديوان من دواوين الدولة ، أراه أمرا مبالغا فيه عطفًا على ما قدمناه من القول . اذ لم نجد من النصارى في بلاد الشام من تولى مناصب ذات ولاية وأهمية في ادارة الدولة الأموية سوى أسرة سرجون وابن أثال وابن بطريق وتاذرى فحسب ، ومن عمم القول فانه لم يقدم لنا أمثلة غير ذلك ، فان المسؤولين عدا هؤلاء في الادارة الأموية ببلاد الشام بدءًا من قصر الخلافة ككتاب ومستشارين ، وكذلك أصحاب الدواوين المختلفة الرسائل والبريد والخاتم والجند والخراج وبيوت الأموال وغيرها ، وكذلك ولاية الأجناد وعمال المدائن والقرى كانوا من المسلمين . وان كان هناك وجود لهم في تلك الدواوين فانما كموظفين صغار تحت ولاية رؤسائهم من المسلمين . كما قال ترتون^(٤): "ففى زمن الحكام الأوائل من بنى أمية كانت الروابط بين الفاتحين والشعوب الخاضعة لهم روابط مودة وصداقة ، وكان معظم الموظفين الصغار من جماعة الذميين" . مع تحفظنا على قوله "مودة وصداقة" .

غير أن وجودهم الظاهر في الادارة الأموية ، كان في الادارة المالية ، لخبرتهم ولابقاء المسلمين على تلك الدواوين ، التى ظلت قائمة بأيدي أهلها والتدوين فيها بلغتهم وفق النظام الاسلامى ، حتى عربت الدواوين . يدل

(١) نجدة خماش ، الادارة فى العصر الأموى ، ص ٣١٣ .

(٢) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٩ ؛ نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٣٥١-٣٥٢ .

(٣) تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٤٦-١٤٧ .

(٤) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٥٣ .

على ذلك قول سرجون بن منصور للكتاب النصارى فى ادارته لما عربت الدواوين : "اطلبوا المعيشة من غير هذه الصنعة ، فقد قطعها الله عنكم" (١). لأن الاعتماد عليهم كان فى الادارة المالية ، أما الدواوين الأخرى فهى ذات نشأة عربية ، كالرسائل والخاتم والبريد والجند وغيرها ، ورؤساؤها من المسلمين العرب ، فلا يعقل أن يكون كتابها نصارى . وانظر لقول سليمان بن سعد معرب ديوان الشام لعبد الملك عندما سأله أعنده قدرة على تعريبه ، فقال : "لو شئت لحولت الحساب الى العربية" (٢)، مما يدل على أن ماعدا ديوان الخراج المعتمد على الحساب كان بالعربية .

ويؤكد ماذهبنا اليه قول الماوردى (٣): وأما ديوان الاستيفاء وجباية الأموال فجرى هذا الأمر فيه بعد ظهور الاسلام بالشام والعراق على ماكان عليه من قبل ، فكان ديوان الشام بالرومية ، ولم يزل الأمر جاريا على ذلك حتى زمن عبد الملك بن مروان فنقل ديوان الشام الى العربية . فخص الماوردى بالتعريب دواوين المال لأنها التى ظلت بعد الفتح تكتب بلغة أهل البلاد وبأيديهم .

لقد خطت الدواوين فى عهد معاوية خطوات سريعة الى الأمام ، لاستفادته من الحضارات القديمة ولتغير ظروف الدولة الاسلامية التى اضطرتة الى الأخذ بتلك الحضارات ، لاسيما الادارية منها . فقام معاوية بانشاء دواوين جديدة ، وعمل على تطويرها وأضحى لكل منها اختصاصه بناحية من شئون الدولة . ولم يقتصر وجود الدواوين على مقر الخلافة ، وانما كان لها فروع فى الولايات ، كانت فى الحقيقة استمرارا للدواوين المحلية التى كانت موجودة قبل الفتح ، وظلت تستعمل فيها لغات أهل البلاد ، ويتولى العمل فيها كتاب من أهل البلاد المفتوحة ؛ وكانت الدواوين فى البلد

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٩٧ .

(٢) حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ١٨٥-١٨٦ .

(٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٧٤-١٧٥ .

الواحد تكتب باللغة العربية وبعضها بلغة أهل البلد ، فكان بالشام ديوانان أحدهما باللغة العربية لاحصاء الناس وأعطياتهم والآخر لوجوه الأموال بالرومية ، فجرى الأمر على ذلك الى أيام عبد الملك ، وكانت السمة الغالبة على الدواوين سواء فيما يتعلق بأشخاصها أو لغاتها سمة أهل البلد ، حتى أمر عبد الملك بتعريب الدواوين (١). وأول مادون ديوان الخراج بدمشق الشام على ما كان عليه قبل الاسلام (٢).

لقد حظيت الادارة باهتمام معاوية بن أبي سفيان وعبد الملك بن مروان ، ومن دلائل حرصهما على ضبطها ودقة معلوماتها ، ما ذكر أن معاوية جعل على كل قبيلة من قبائل العرب رجلا يدور على المجالس كل صباح ليسأل اذا كان مولود قد ولد فيهم ، أو ضيف حل بهم ، فيكتب أسماءهم وأسرانهم ويذهب الى الديوان ليثبتهم فيه ، وعمل ذلك عبد الملك ولكن ليس على المسلمين فحسب وإنما على أهل الذمة ، حيث أمر بأن يدون كل شخص اسمه واسم والده وأولاده وممتلكاته وذلك في مكان ولادته (٣). الاستعانة بنصارى الشام فى العصر الأموى :

لقد أقام معاوية بن أبي سفيان الدولة الأموية ، واتخذ دمشق ببلاد الشام عاصمة لها ، وكان المسلمون يمثلون أقلية فى الشام بين جمهور أهلها وكانوا فى الغالب نصارى ، وكان أهل الشام أصحاب حضارات قديمة ، وهذا مادعى معاوية ومن جاء بعده ، الى حسن معاملتهم ، والتعاون معهم ، والاستعانة بهم ، حرصا على كسب ولائهم لضمان وحدة بلاد الشام وسلامة أمنها ، باعتبارها مركز الدولة ، وللإفادة من حضارات تلك البلاد وماوصلت اليه من تطور فى مجالات الحياة ، مما كان المسلمون بحاجة اليه وليس فيه مايتعارض مع دينهم ، وللإفادة أيضا من خبرة أهلها . فلم يكن

(١) انظر : حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ١٧٣-١٧٤ .

(٢) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ١٧٥ .

(٣) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ١٦٩ .

لمعاوية ولالمن جاء بعده أن يستغنوا عن نصارى الشام ، وفيهم أصحاب الحرف والكتاب والأطباء وغيرهم ، فاستعملوهم وقربوا النابيهين منهم^(١). وقد تواترت الأخبار ، وشهد الواقع التاريخى على استعمال النصارى فى الشام زمن بنى أمية فى كثير من الأحوال ، بما لا يجعل الحاجة ملحة لضرب الأمثلة والأدلة على ذلك . يقول ابن القيم : أن الخلفاء الذين لهم ذكر حسن فى الأمة كعمر بن عبد العزيز والمنصور والرشيد والمهدى والمأمون ، درجوا على ما طبقه الرسول صلى الله عليه وسلم وعمر فى عدم استخدام أهل الذمة فى أعمال المسلمين^(٢). وهذا دليل على أن الأمويين استعانوا بالذميّين عدا عمر بن عبد العزيز رحمه الله .

كما شهد عمر بن عبد العزيز باستعانة من سبقه بأهل الذمة للحاجة اليهم عندما قال : "أن المسلمين استعانوا فى بادىء الأمر بأهل الذمة لعلمهم بالجبابة والكتابة والتدبير فكانت لهم فى ذلك مدة قد قضاها الله"^(٣).

ومن الأمثلة على الاستعانة بهم فى المجالات المختلفة ، استعمالهم كأطباء ، ومنهم ابن أثال طبيب معاوية ، وأبى الحكم الذى كان طبيباً لمعاوية أيضاً ، وأرسله مع ابنه يزيد عندما ولاه الموسم ، وطبيباً آخر أرسله يزيد بن معاوية مع مسلم بن عقبة المرى نحو الحجاز^(٤) ، واستعمالهم مترجمين للعلوم القديمة^(٥).

كما استعين بهم كسفراء أو رسل الى الروم لأنهم أهل لغة واحدة ، فقد كان الرسول بين معاوية والامبراطور قنسطانز الثانى لما هم بغزو الشام خلال الفتنة بين على ومعاوية رضى الله عنهما ، غلام لمعاوية يدعى :

-
- (١) نجدة خماش ، الادارة فى العصر الأموى ، ص ٣٥١ .
 (٢) ابن قيم ، أحكام أهل الذمة ، ٢١٢/١ .
 (٣) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٤٠ .
 (٤) انظر بعد : ص ٦٩٢-٦٩٤ .
 (٥) انظر بعد : ص ٦٩٤-٧٠٤ .

"فناق الرومي" (١).

كما استعين بهم في الجيش عند الغزو خارجيا ، وقمع الفتن داخليا ، بل أن عمر بن عبد العزيز أصر على حضور الذميين في معظم الجيوش ، وخاصة في مناطق الثغور (٢). وقد استعان مروان بن الحكم بمائتي رجل من أهل أيلة لحفظ الأمن في المدينة (٣)، ولأأراهم الا ممن كان قد أسلم من أهل ايلة . ويشار أيضا الى مرافقة خمسة من الصقالبة لأبي ذر لما حمله معاوية من الشام الى المدينة (٤). وان كان المعروف أن الصقالبة من النصارى ، غير أن الاسلام فشى بين النصارى في الشام عامة ، ولعل هؤلاء كانوا ممن أسلموا والرواية لم تنص بنصرانيتهم ولااسلامهم . واستخدموا في القصور للحجابة والحراسة (٥)، واستعين بهم في صناعة السفن ، وبجارة في الأسطول ، وفي الزراعة والعمارة والعلوم وغير ذلك (٦).

(١) عمر عبد السلام تدمري ، ثغور بلاد الشام ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، عمان ، ١٩٨٩م ، ١م ، ص ٣٢٥-٣٢٦ .

(٢) انظر : نجدة خماش ، الجيش الشامى ، ص ٣٦١-٣٦٣، ٣٥٣ ؛ نجدة خماش ، الدواوين المركزية ، ص ١٧ ؛ صلاح الدين عثمان هاشم ، الصقالبة ببلاد الشام في زمن الأمويين مع القاء نظرة على الدراسات الاسلامية عن الدولة الأموية ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، عمان ، ١٩٨٩م ، ١م ، ص ٢٢٩-٢٣٢ ؛ صالح الحمارة ، المسيحية في الشام ، ص ٥٥٥ .

(٣) صالح الحمارة ، نفس المرجع والصفحة ؛ ترتون ، أهل الذمة ، ص ١٩٩-٢٠٠ .

(٤) صلاح الدين عثمان هاشم ، نفس المرجع ، ص ٢٢٨ .

(٥) صلاح الدين عثمان هاشم ، نفس المرجع ، ص ٢٣٢-٢٣٤ .

(٦) انظر لمعلومات أوسع وأمثلة أشمل عن الاستعانة بهم ودورهم في مجالات الحياة المختلفة اقتصاديا وعمرانيا وعلميا في الفصلين الأخيرين .

* أثر تعريب الدواوين على نصارى الشام :

وبناء عليه فإن حركة التعريب تعد منعطفاً في مدى اعتماد الدولة على النصارى في الإدارة . ومع أهمية حركة التعريب فإن الحديث عنها مفصلاً شأن الباحثين في الإدارة ، والذي يهمنا في هذا البحث هو هل كان للنصارى دور في قيام تلك الحركة؟ وما أثرها على نفوذهم في الإدارة الإسلامية ببلاد الشام .

أمر عبد الملك بن مروان بتعريب الدواوين ، يقول البلاذرى^(١) : " ولم يزل ديوان الشام بالرومية حتى ولى عبد الملك بن مروان ، فلما كانت سنة احدى وثمانين أمر بنقله ... " . وقد أفرد حسن حلاق حركة التعريب بكتاب^(٢) ، استقصى ماورد في أهم المصادر حول الموضوع ، وأقوال بعض الباحثين وآرائهم في حركة التعريب وفي بحثه غنى عن الرجوع لتلك المصادر الا فيما نرى أهميته . وورد في بحثه : رغب عبد الملك بن مروان في تعريب الإدارة والدواوين خاصة بعد أن قام بتعريب النقود كضرورة لارساء قواعد الدولة على أسس متينة قوية ، وتولى عبد الملك بنفسه الاشراف على التعريب في بلاد الشام ، وأمر عماله على الأقاليم بتعريب دواوين الولايات^(٣) .

وذكر ابن خياط عمال عبد الملك بن مروان فقال^(٤) : " الخراج والجند سرجون بن منصور الرومى فمات سرجون ، فولى سليمان بن سعد^(٥) مولى

(١) فتوح البلدان ، ص ١٩٦ .

(٢) تعريب النقود والدواوين في العصر الأموى ؛ ينظر لمعومات أوسع عن هذا الموضوع .

(٣) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ١٨٣ ، ١٨٥ .

(٤) تاريخ ابن خياط ، ص ٢٩٩ .

(٥) سليمان بن سعد الحشنى بالولاء ، أول من نقل الدواوين من الرومية الى العربية وأول مسلم ولى الدواوين كلها في العصر الأموى ، وكانت النصارى تلى الدواوين في الشام قبله ، وهو من أهل الأردن ، انتقل الى دمشق ، فولى الديوان لعبد الملك بن مروان وعرض على عبد الملك أن ينتقل الحساب من =

خشين - حى من قضاة - وهو أول من ترجم ديوان الشام بالعربية " . فأنتم سليمان تعريب ديوان الشام قبل انقضاء السنة (١) .

ويقول ابن الطقطقا (٢) : " كان عبد الملك لبيبا عاقلا ملكا جبارا ، قوى الهبة شديد السياسة ، حسن التدبير للعالم ، فى أيامه نقل الديوان من الفارسية الى العربية ، واخترعت سياقة المستعربين " .

غير أن استكمال حركة التعريب فى الولايات قد استغرق وقتا طالا بعد خلافة عبد الملك ، حتى أن ديوان خراسان لم يتم تعريبه الا سنة ١٢٤هـ (٣) . ويعلل بعض المؤرخين سبب التعريب بدوافع كان وراءها النصارى . فالجهشياري والصولى يذكرا أن عبد الملك وجد من سرجون توانيا وتثاقلا وتفريطا وتقصيرا ، ادلالا منه على الخليفة لشعوره بحاجته اليه والى صناعته ، فطلب من سليمان بن سعد وكان كاتب الرسائل ، أن ينقل الديوان الى العربية ففعل ، وولاه جميع الدواوين (٤) ، بينما يذكر البلاذرى (٥) أن أحد كتاب الروم احتاج أن يكتب شيئا فلم يجد ماء فبال فى الدواة ، فبلغ ذلك عبد الملك ، فأدبه ، وأمر سليمان بنقل الدواوين . غير أن خليفة بن خياط (٦) ذكر أن سرجون مات زمن عبد الملك فولى سليمان الديوان ، فقام بترجمة الديوان . وفى قوله مايوحى بأن نقل الديوان تم

= البرومية الى العربية ، فأمره بذلك ، فحوله ، فولاه جميع دواوين الشام ، واستمر حتى أيام الوليد وسليمان ، وعزله عمر بن عبد العزيز لهفوة بدت منه .

انظر : الزركلى ، الأعلام ، ١٢٦/٣ .

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٩٧ .

(٢) الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية ، دار صادر ، بيروت ، ص ١٢٢ .

(٣) انظر : عبد الله بن حسين الشنبرى ، الدولة الأموية فى عهد الخليفة يزيد بن عبد

الملك ، ج ١ ، ص ٤٤-٤٥ .

(٤) نجدة خماش ، الدواوين المركزية ، ص ١١-١٢ ؛ نجدة خماش ، الأجناد وادارتها ،

ص ٢٩٩ .

(٥) نفس المصدر ، ص ١٩٦-١٩٧ .

(٦) انظر قوله فى الصفحة السابقة .

بعد وفاة سرجون ، غير أنه يروى أن عبد الملك عرض الديوان المعرب على سرجون. ، فغمه ودعا قومه الى البحث عن المعيشة من غير صنعة الكتابة^(١). وعلى كل فان من الباحثين من رأى أن عبد الملك لم يقيم بالتعريب لتلك الأسباب وان صحت ، بل أن الدوافع الحقيقية كانت تتعلق باستكمال شخصية الدولة وبنائها^(٢). منها فيما يخص موضوعنا ، تحرير النظم الادارية من الخضوع للسيطرة العنصرية ، أو الشعبية المحلية ، مما يؤكد سيادة الدولة سياسيا على البلاد المغلوبة^(٣).

أما نتائج تعريب الدواوين وآثارها على نصارى الشام ، فلعل أولها مااستشعره سرجون بن منصور الذى لمس أن التعريب يعنى خروج صنعة الكتابة فى الديوان من أيدي النصارى الى العرب^(٤). وكان طبيعيا فى نظر فيليب حتى أن يعقب تغير لغة الكتابة بتغيير الموظفين^(٥).

والواقع أن أمر عبد الملك بالتعريب ، لايعدى اخراج الكتبة النصارى من الديوان ، ومنعهم من العمل ، بل الزامهم الكتابة باللغة العربية ، فقد ظل النصارى يكتبون فى الدواوين ، يتبين ذلك من قول ابن العبري^(٦) عن الوليد بن عبد الملك : "ومنع الكتاب النصارى من أن يكتبوا الدفاتر بالرومية لكن بالعربية". غير أن التعريب بلاشك أدى الى خروج عدد من

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٩٧ .

(٢) انظر تلك الأسباب عند : حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ٢٠١ ، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥ ؛ نجدة خماش ، الدواوين المركزية ، ص ١١-١٢ .

(٣) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ٢٠١ .

(٤) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٩٧ .

(٥) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ١٨٤ .

(٦) تاريخ مختصر الدول ، ص ١٩٥ ؛ وانظر :

الكتاب النصارى من الديوان ، وهم الذين لا يعرفون اللغة العربية ، أما المجيد لها فقد ظل على عمله . وقد ساعد ذلك على حلول المهرة من المسلمين مكانهم ، ويفيد خبرا أن صالح بن عبد الرحمن^(١) متولى تعريب ديوان العراق تتلمذ على يديه عدد من كتاب العرب على أصول الكتابة في الديوان ، مما يعنى أن حركة التعريب رافقها حركة تدريب للعناصر العربية الاسلامية لتحل محل النصارى وغيرهم من الكتاب الأعاجم^(٢). والظاهر أن ذلك الحُلُول تم تدريجيا .

ومن النتائج التى أدت اليها حركة التعريب أن اللغة العربية أصبحت اللغة الرسمية فى الدولة ، وانتشرت ، وصارت لغة الفكر والحضارة وبادر الأعاجم الى تعلمها ، وقد ساعد ذلك على تقلص نفوذ أهل الذمة بعد أن انتقلت مناصبهم الى أيدي المسلمين ، وانقراض لغتهم^(٣).

كما أن شعور سرجون لم يصدق ، اذ يروى أن سرجون استمر فى عمله حتى مات ، ثم خلفه ابنه ، واستمرت الحكومة على استعمال النصارى فى الدواوين ، وممن اشتهر باجادته العربية الى جانب اليونانية من نصارى

(١) صالح بن عبد الرحمن التميمي بالولاء ، أول من حول كتابة دواوين الخراج بالعراق من الفارسية الى العربية ، وأصله من سبي سجستان ، نشأ فى بنى الزّال فصيحا ، اتصل بالحجاج ، وجعله فى كتابة ديوانه ، ثم قلده أمر الديوان ، وكان يكتب بالفارسية ، فنقله صالح الى العربية سنة ٨٧ هـ ، ووضع صالح للكتاب والحساب اصطلاحات بالعربية استغنوا بها عن المصطلحات الفارسية ، وولاه سليمان خراج العراق ، ثم استعفى عمر بن عبد العزيز بعد عام من خلافته فأعفاه ، وقيل : عزله ، وفى خلافة يزيد بن عبد الملك أرسل أمير العراق عمر ابن هبيرة يطلب صالح ليسأله عن الخراج وكان آنذاك بالشام ، فبعثه يزيد وأوصى عمرا به ، فلما وصل ابن هبيرة قتله ، وكان جميع كتاب العراق فى عصره تلاميذ له .

انظر : الزركلى ، الأعلام ، ٣ / ١٩٢ .

(٢) حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ١٨٧ .

(٣) انظر أهم النتائج التى توصل لها : حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ٢٠٢ .

الشام يوحنا الدمشقى الذى شغل منصبا رفيعا فى الدولة حتى اعتزل فى أوائل عهد هشام وقيل غير ذلك^(١). كما استعمل سليمان وهشام كتابا من النصارى^(٢). وفى اصدار عمر بن عبد العزيز أمره بمنع النصارى من العمل فى الدواوين الا من أسلم منهم^(٣)، وأمر هشام بن عبد الملك ألا يستعان بأهل الذمة فى الدواوين^(٤)، دليل على وجودهم فى الدواوين بعد التعريب حتى خلافته ، وذلك فى الدواوين التى عربت وهى الشام ، ومما لا يحتاج الى حجة استمرارهم فى الدواوين التى لم تكن قد عربت آنذاك كخراسان ، وتقدم لنا الوثائق البردية اشارات على أنه منذ النصف الثانى للقرن الأول نجد أنفسنا أمام موظفين مسلمين فى الادارات المحلية فى خربة المرد بوسط فلسطين مع استمرار تواجد الموظفين المسيحيين فى جنوب فلسطين^(٥). وقد أشار بترتون الى ظهور المسلمين آنذاك فى الادارات المحلية والوظائف الصغيرة^(٦). وهذا يعنى أن التعريب الذى حدث فى النصف الثانى من القرن الأول أدى الى وجود الموظف المسلم مكان المسيحى ، ولكن ليس فى جميع الوظائف والأماكن ، بل تم على مراحل تدريجيا . وتشير أوراق البردى أيضا أن الأوراق المعربة تماما تعود الى سنة (٧٠٩م/٩١هـ) ، وأن آخر ورقة بردى تحمل اللغتين اليونانية والعربية تعود الى سنة (٧١٩م/١٠١هـ)^(٧). وهذا يعنى استمرار الكتاب النصارى فى الدواوين الى آخر خلافة عمر بن عبد العزيز بل وتجاوزهم أمر التعريب ، وأنهم كانوا يكتبون بالعربية وبلغتهم .

ويذكر

-
- (١) انظر قبل ، ص ٢٨٠-٢٨١ ، وبعد : ص
 (٢) انظر قبل : ص ٢٨٣ .
 (٣) انظر : الصفحة التالية .
 (٤) انظر قبل : ص ٢٩٥، ٢٦٠ .
 (٥) مصطفى العبادى ، أضواء على الوثائق البردية ، ص ٥٠ .
 (٦) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٤ .
 (٧) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٢٨٨ .

حسان حلاق^(١) أن البرديات أشارت أن الكتاب النصارى فى مصر ظلوا يكتبون باللغة اليونانية الى جانب العربية كلغة ثانية بعد التعريب . ولعل مثل هذا كان يحدث فى بلاد الشام .

وهكذا تبين لنا أن حركة التعريب أدت الى جعل اللغة العربية هى اللغة الرسمية فى جميع الدواوين ، غير أنها وان خففت من نفوذ النصارى فى الدواوين ، وبالذات المالية منها ، لخروج من لا يعرف العربية . فان عددا كبيرا منهم ظل فى الدواوين ، فاستمر نفوذهم ، ويبدو أن بعض العمال استعان بالنصارى فى مناصب عليا يكون صاحبها ذو ولاية على المسلمين ، فعظم سلطانهم ، وامتد أذاهم الى المسلمين ، وهذا ماحدا عمر بن عبد العزيز الى منعهم من العمل فى الدواوين ، حتى لا يلقي المسلمون على أيديهم وهم أهل الصغار هوانا وذلة ، بعد أن أعزهم الله بالاسلام .

يفيد عدد من المصادر^(٢) أن عمر بن عبد العزيز أمر بعزل أهل الذمة عن الأعمال واستبدالهم بعمال من المسلمين ، ومنع ولاته استعمالهم ، مبينا أن استعمال الخلفاء لهم قبله كان لخيرتهم بالجباية والكتابة والتدبير ، فكانت لهم مدة قضاها الله ، وأوضح لعماله فى كتب أرسلها لهم ، أن الله أعز المؤمنين بالاسلام ، وضرب الذلة والصغار على من خالفهم ، فنهاهم عن تولية أهل الذمة أمور المسلمين ، لئلا يهان المسلمون بعد أن أكرمهم الله على أيدي النصارى ، وأن الخير فى أهل القرآن ، وأمر أحد عماله وقد بلغه أن فى عمله كاتباً نصرانياً ، أن يدعوه الى الاسلام ، فان أسلم فانه من المسلمين ، وان أبى فلا يستعين به ، فأسلم وحسن اسلامه ؛ ونهى عاملا له

(١) تعريب النقود والدواوين ، ص ١٩٢-١٩٣ .

(٢) انظر : ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٤٠ ؛ الكندى ، كتاب

الولاية وكتاب القضاة ، مؤسسة قرطبة ، ص ٦٩ ؛ ابن الجوزى ، عمر بن عبد العزيز ، ص ١٢٠ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٦٥/٤ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة

. ٢١٣-٢١٢/١

أن يتخذ أحدا على غير دين الاسلام فى شىء من مصالح المسلمين (١).
ويذكر ساويرس بن المقفع (٢) أنه كتب الى أهل مصر : "من أراد أن
يقيم فى حاله وبلاده فيكون على دين محمد مثله ومن لا يريد يخرج من أعمالى
... ، والتخير بين الاسلام أو الخروج من العمل خير ذكرته المصادر
الاسلامية ، الا أنه زاد الخروج من البلاد ، وهى زيادة لاشك موضوعه ، لم
يذكرها غيره ، ولم يكن لعمر أن يخرجهم من بلادهم ان لم يسلموا ، كما
وأن المصادر لم تذكر أنه أخرج ولو نصرانيا واحدا من بلده ، لتمسكه
بالنصرانية ، واكتفى باخراجه من العمل .
وظن بعض الباحثين (٣) ، أن عمرا أمر بعزل من له ولاية من
النصارى على المسلمين ، اعتمادا على قول الكندى (٤) : "ونزعت مواريث
القبط عن الكور واستعمل المسلمين عليهم" . باعتبار المواريث من أمور
الدين لا يتولاها الا مسلم . والصحيح أن كلمة مواريث الواردة فى النص
لا تعنى الارث وقد كتبت خطأ ولعله من خطأ النساخ . والمقصود منها فى
الحقيقة "الموازيت" ، وأن كلمة موازيت ، مشتقة من "ميزوتروس" ، وهى
كلمة يونانية تعنى فى ادارة مصر "مشايخ ورؤساء القرى" ، وهى من الألفاظ
القديمة فى الادارة المصرية منذ ما قبل الفتح ، واستمر العرب فى استعمالها
حتى بعد حركة التعريب (٥) . والمقصود نزع رؤساء القرى من النصارى
واستعمال المسلمين بدلا منهم .
وذكرت سيدة كاشف (٦) أنه مع أمر عمر بن عبد العزيز بنزع الموازيت
عن كور مصر ، فان بردية تاريخها سنة ١٧١هـ / ٧٨٧-٧٨٨م تشير الى ذكر
مازوت قبضى .

-
- (١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٢١٤/١ .
(٢) كتاب سير الآباء البطارقة ، باريس ، ١٩٠٣م ، ص ١٥٢-١٥٣ .
(٣) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٣٦ .
(٤) كتاب الولاة وكتاب القضاة ، ص ٦٩ .
(٥) حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ١٩٤ .
(٦) سيدة كاشف ، مصر فى فجر الاسلام من الفتح العربى الى قيام الدولة الطولونية ،
دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٤م ، ص ١٧٩-١٨٠ .

ولاشك أن سياسة عمر بن عبد العزيز قد ساعدت على تقليص نفوذ النصارى فى إدارة الدولة ، وأدت الى اعتناق بعضهم الاسلام حرصا على أعمالهم ، وكانت أوامره لعماله فى هذا الشأن صريحة وواضحة وحازمة . يقول ترتون^(١) : والواقع أنه كان شديد التمسك بتطبيق ذلك المبدأ فى جميع نواحي الدولة الاسلامية . ويقول ساويرس بن المقفع^(٢) بعد أن ذكر أمره : "فسلموا له النصارى ما بأيديهم من التصرفات وتوكلوا على الله وسلموا خدمتهم للمسلمين وصاروا عيرة لكثير ودخلت اليد على النصارى من الولاية والمتصرفين والمسلمين فى كل مكان كبيرهم وصغيرهم غنيهم وفقيرهم" . وان كان فى قوله تهويل ، فانه يدل على أن أمر عمر كان له أثره الواضح فى زمنه على الأقل .

غير أن سياسة عمر بن عبد العزيز فى هذا الشأن كما يبدو لم يدم أثرها ، فالدلائل كثيرة على استمرار النصارى فى إدارة الدولة بعده ، ولعل ذلك كون الخلفاء بعده لم يسيروا على نهجه . وقد قدمنا ذكر بعض الدلائل^(٣) ، ومن ذلك أيضا كتاب هشام بن عبد الملك لخالد القسرى يلومه على افراطه فى الاستعانة بغير المسلمين وتسليطهم على المسلمين^(٤) ، وترك الوليد الثانى أمر الجباية الى رؤساء أهل الملل الأخرى^(٥) .

ويروى المقدسى (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م) أن أكثر الأطباء والكتبة بمصر والشام نصارى^(٦) .

(١) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٣ .

(٢) سير الآباء البطارقة ، ص ١٥٢-١٥٣ .

(٣) انظر قبل : ص ٢٨٢ .

(٤) ترتون ، نفس المرجع ، ص ٢٤ .

(٥) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٤٦ .

(٦) نجدة خماش ، الأجناد وإدارتها ، ص ٢٩٩-٣٠٠ .

ويقول مصطفى العبادي^(١) في بحثه القائم على دراسته للوثائق البردية أن القائمين بالأعمال الادارية استمروا في كثير من الحالات من المسيحيين حتى بعد مرور أكثر من قرن على الفتح العربى ، مع وجود أمثلة على تولى المسلمين للادارات المحلية منذ النصف الثانى من القرن الأول الهجرى . غير أن الأمثلة التى ذكرها تبين أن أولئك الموظفين كانوا يعملون فى الادارة المالية كما ذكرنا . وقوله هذا يشير الى أن الوثائق تثبت بقاء بعض المسيحيين فى الادارة حتى بعد حركة التعريب وأمر عمر بن عبد العزيز ، كما تشير الى ظهور العنصر العربى المسلم فى الادارة ولاشك أن بعض أولئك المسلمين الذين ظهوروا فى الادارة كانوا من نصارى الشام الذين اعتنقوا الاسلام فاستمروا فى أعمالهم .

وفى ضوء ماقدمناه ، فإن استعمال بنى أمية للنصارى فى ادارة الدولة كان فى الغالب فيما ليس فيه ولاية على المسلمين ، كما استعين بهم فى مثل ذلك زمن الخلفاء الراشدين^(٢) ، الا ماذكر من ولاية سرجون بن منصور وغيره من الأمثلة المحدودة التى ذكرناه فى حديثنا آنفا .

(١) أضواء من الوثائق البردية ، ص ٤٦-٤٧ .

(٢) انظر حديثنا عن استعمال نصارى الشام زمن الخلفاء الراشدين فيما ليس فيه ولاية

على المسلمين ، قبل : ص ٢٥٩-٢٦٥ .

* دور نصارى الشام فى سك العملة الاسلامية وأثر تعريبها عليهم :

لم تكن حركة التعريب قاصرة على تعريب الدواوين ، فقد سبق ذلك تعريب السكة^(١) ، وكان لنصارى الشام دور فى ضرب العملة قبل التعريب ، وتأثروا بتعريبها .

ففى بادىء الأمر أقر رسول الله صلى الله عليه وسلم العملات التى كان عرب الجزيرة يتعاملون بها فى الجاهلية ، وتركها على حالها ، وهى الدينار الذهبى البيزنطى ، والدرهم الفضى الفارسى والنقود الحميرية ، وكانوا يتعاملون بها وزنا لاعداد كدنانير ودرهم ، وكان الدينار البيزنطى يحمل صورة الامبراطور ونقشه ، والدرهم الفارسى يحمل صورة كسرى ونقشه^(٢) . وأقرها كذلك أبو بكر رضى الله عنه ، والخلفاء من بعده حتى زمن عبد الملك بن مروان الذى ضرب النقود الاسلامية الخالصة سنة ٧٧هـ / ٦٩٦م ، وألزم الناس بها ، ومنع ضرب عملة على غير سكة المسلمين ، أو التعامل بالعملات الأجنبية^(٣) .

(١) السكة : لفظ السكة كان يطلق على الطابع أو الصنجة من الحديد أو الزجاج التى ينقش عليها صور أو كلمات مقلوبة ويضرب بها على النقود فتطبع تلك الرسوم والكتابة عليها وتظهر واضحة مستقيمة ، ثم أطلق لفظ السكة على أثرها من النقوش الظاهرة على النقود ، ثم انتقل الى وظيفة القيام على ذلك ، وقيل هى الحديدة التى تضرب عليها النقود ، لذلك سميت النقود بمختلف أنواعها تسمى : "السكة" .

انظر : عبد الرحمن فهمى ، موسوعة النقود العربية وعلم النميات (فجر السكة العربية) ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٥م ، ص ٢٧-٢٨ .

(٢) انظر : عبد الرحمن فهمى ، نفس المرجع ، ص ٢٨-٣٠ ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨٢ .

(٣) حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ٤٠، ٤٤، ٣٣ ؛ عبد الرحمن فهمى ، نفس المرجع ، ص ٣٦، ٣١ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٨٣، ٢٨٥ .

وفيما يخص النقود البيزنطية ، فمنها ما يأتى من الدولة البيزنطية عن طريق التبادل التجارى ، ومنها ما ظل يضرب على النمط البيزنطى فى الأقاليم التى كانت تابعة للدولة البيزنطية قبل فتحها كالشام .

يقول هبرت : أن الفاتحين المسلمين أبقوا على دور الضرب البيزنطية ، وبالتالي ظل العمال النصارى يسكون فيها العملة البيزنطية للحكام المسلمين ، والشائع أن المسلمين بعد فتحهم الشام ظلوا يستخدمون العملة البيزنطية ، وهى الدنانير الذهبية المعروفة بالدنانير الهرقلية . فظل الضرابون النصارى الشاميون بعد الفتح يسكون بدور الضرب تلك ، عملة محلية تقليدا للعملة البيزنطية^(١) . ودور الضرب التى كانت موجودة فى بلاد الشام أثناء الفتح وظلت قائمة بسك العملة بعده ، كانت فى دمشق وبلبك وحمص وطبرية ، وهذا يتضح من امضاء الصانع على هذه العملة^(٢) .

ان قول هبرت السالف يفسر لنا بعض التعديلات ذات الصبغة العربية والاسلامية على العملة البيزنطية المتداولة فيما قبل سك عبد الملك النقود العربية الاسلامية الخالصة ، اذ لم يكن فى منال المسلمين فعل ذلك على العملة البيزنطية التى تدخل الدولة الاسلامية عن طريق التجارة . لقد ظل الدينار الذهبى البيزنطى يضرب فى الشام ويتداوله المسلمون بعد الفتح ، فهناك قطع من نقود سكت سنة ١١٧هـ / ٦٣٨م فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، مكتوبة باليونانية ، واسم دار الضرب (دمشق) ، دون تغيير النقوش المرسومة على النقد البيزنطى^(٣) .

وكذلك أقر عمر رضى الله عنه مع الدينار الفلوس البرونزية ، وقد وصلت الينا كميات من الفلوس البرونزية التى تحمل صورا لهرقل مع

(١) Hebert R.J : The early coinage of bilad al-sham, p.135.

(العملة الاسلامية الأولى فى بلاد الشام ، بحث من أعمال الندوة الثانية من أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام فى صدر الاسلام ، ١٩٨٥م) .

(٢) Hebert. R.J : Op. Cit, p.137 .

(٣) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨٤ .

الشارات المسيحية كالصليب ، لكن الطراز النقدي ذاك ، أخذ المسلمون في تعريبه واتخذ الطابع الاسلامى تدريجيا ، فلم تلبث الحروف العربية أن ظهرت على الفلوس مثل كلمة "جائز" أو كلمة "طيب" ، ثم ظهرت البسملة وبعدها كلمة التوحيد التى نجدها على الفلوس من طراز هرقل ، وهرقل قسطنطين ، وهرقليوناس ، وكذلك على الدنانير من نفس الطراز^(١).

ومع اقرار المسلمين فى بادىء أمرهم للعملات الأخرى ، قام عدد من الخلفاء والعمال بضرب نقود صبغت بالصبغة العربية الاسلامية كمحاولات مبكرة للتعريب ، الا أنها ظلت تضرب على النمط البيزنطى والفارسى ، ولم تخل من التأثيرات المسيحية والمجوسية ، أو أنها ظلت محدودة وقاصرة أن تلبى حاجة الأمة والدولة فتداولها الناس جنبا الى جنب مع العملات الأجنبية الأخرى المضروبة داخل الدولة الاسلامية ، والآتية من خارج حدودها .

ومن هذه المحاولات ، ما ذكر من أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ضرب سنة (١٨هـ/٦٣٩م) الدراهم على نقش الكسروية وشكلها ، غير أنه زاد عليها "الحمد لله" ، وفى بعضها "لا اله الا الله وحده"^(٢). وقيل : انما كان ذلك سنة ٢٠هـ/٦٤١م ، وقد أحيط بصورة كسرى عبارات اسلامية كتبت بالعربية ، منها "بسم الله" و"الله ربى"^(٣).

وكذلك فعل عثمان ومعاوية رضى الله عنهما ، وكان نقش عثمان "الله أكبر" ، غير أننا نفتقر لنماذج من كلا النوعين^(٤). والذى تقبله أن هذا الضرب على نقش الكسروية انما كان فى الهيئة والوزن ، مع الغاء صورة كسرى ، فلا يظن أن عمرا رضى الله عنه سيضيف اسمه وعبارات

(١) عبد الرحمن فهمى ، فجر السكة العربية ، ص ٣٦ .

(٢) عبد الرحمن فهمى ، نفس المرجع ، ص ٣٦، ٣١ .

(٣) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨٤ .

(٤) عبد الرحمن فهمى ، نفس المرجع والصفحات .

اسلامية الى جوار صورة كسرى ، خصوصا وأن تلك الدراهم كما يذكر أحمد السباعي ضربت بالمدينة ، وظل الناس يتعاملون بها حتى زمن عبد الله بن الزبير^(١).

وتذكر ثريا حافظ عرفة^(٢)، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ضرب الفلوس على طراز العملة البيزنطية الهرقلية سنة ١٧هـ/٦٣٨م ، مسجلا اسمه عليها بحروف عربية ، وقد وصل اليها فلس منها ، وهو أقدم ما وصل اليها من الفلوس العربية .

بينما يقول هبرت^(٣)، أن أول عملة برونزية ضربت ببلاد الشام في عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه حوالى سنة ٢٠هـ/٦٤١م على النمط البيزنطى ، كما ضرب عثمان رضى الله عنه نقودا على النمط البيزنطى ، مضافا اليها بعض العبارات الاسلامية بالخط الكوفى .

غير أن انستاس الكرملى^(٤) يشير الى ضرب حدث بالشام سبق عملة عمر بن الخطاب فيذكر أن خالد بن الوليد ضرب قبل ذلك نقودا فى طبرية بالشام سنة ١٥هـ/٦٣٦م أو ١٦هـ/٦٣٧م ، على رسم الدنانير البيزنطية تماما ، وعليها الصليب والتاج والصولجان ، وكتب عليها اسم خالد باليونانية ، وأن ذلك كان من أسباب عزله .

كما سك معاوية رضى الله عنه دراهم مؤرخة بسنة ٤١هـ/٦٦١م و٤٣هـ/٦٦٣م ، تحمل اسمه بالفهلوية "معاوية أمير المؤمنين"^(٥).

(١) تاريخ مكة ، مطبوعات النادى الأدبى ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٤هـ/١٤٠٤م ، ص ١٢٦

(٢) الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨٤ .

(٣) Hebert, R.J : TOp. Cit, p.137 .

(٤) النقود العربية الاسلامية وعلم النميات ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧م ، ص ٩٩ .

(٥) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٨٥ .

لكننا ونحن نرصد تلك المحاولات المبكرة (الأولى) ، لتحرير النقد الاسلامى من النفوذ البيزنطى الاقتصادى ، وتعريبه باضفاء الصبغة العربية الاسلامية عليه ، بدلا من النقش البيزنطى ، نجد أنفسنا أمام مرحلة جديدة ، وهى نقش صورة الخليفة على العملة التى ضربها بدل صور الامبراطور ، وقد نسبت تلك العملات الى معاوية رضى الله عنه وعبد الملك بن مروان . فقد وصلنا بعض الدراهم والفلوس التى ضربها معاوية رضى الله عنه وعليها اسمه وصورته^(١).

ويقول عبد الرحمن فهمى^(٢) ، وبالإمكان نسبة بعض الفلوس التى ضربت بايلياء بفلسطين وعليها صورة الخليفة مفروق الشعر على جبينه ويحمل السيف يمينه الى معاوية رضى الله عنه .

بينما نجد محمد أبو الفرج العثى يذكر فلوسا ضربت قبل عبد الملك ابن مروان وعليها صورة الخليفة لكنه لم ينسبها الى خليفة بعينه^(٣) . ونسبة عبد الرحمن فهمى تلك الفلوس الى معاوية أمر استنتاجى لكن يعززه قوله فى الصفحة السابقة أنه قد وصلنا فلوس ضربها معاوية عليها اسمه وصورته . ويذكر عبد الرحمن فهمى أيضا^(٤) أن المقريزى أورد أن الخليفة معاوية بن أبى سفيان أول من ضرب دنانير عليها صورته متقلدا سيفه ، غير أنها لم تصلنا ، والاحتمال الصحيح استبعاد ذلك ، لأنها لو ظهرت لكنت مثار نزاع بين معاوية والبيزنطيين كما حدث فى عهد عبد الملك . وقد نقدت رواية المقريزى تلك وأنكرت صحتها ودحضت بالبراهين ، بأنها رواية

(١) عبد الرحمن فهمى ، النقود العربية ماضيها وحاضرها ، المكتبة الفيصلية ، مكة

المكرمة ، ١٩٨٧م ، ص ٢٩ .

(٢) فجر السكة العربية ، ص ٣٧ .

(٣) النقود العربية الاسلامية مصدر وثائقى للتاريخ والفن ، بحث ضمن أعمال المؤتمر

الدولى لتاريخ بلاد الشام المنعقد بالجامعة الأردنية ، الدار المتحدة للنشر ، الطبعة

الأولى ، ١٩٧٤م ، ص ٢٨١ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٣٦-٣٧ ؛ انستاس الكرملى ، النقود العربية الاسلامية ، ص ٣٩

ضعيفة غير مسندة ، وأوردها مؤرخ متأخر لم يذكرها غيره ، كما أن قوله يخالف لاجتماع المؤرخين أن عبد الملك بن مروان كان أول من ضرب الدينار الذهبية^(١).

كما ينسب الى الخليفة عبد الملك بن مروان دينار ذهبي نقش على صورة الخليفة مكان صورة هرقل وولديه ، وهو واقف ويده سيفه علامة الامامة ورمز الجهاد في سبيل الله ، كما أن رأسه تغطيها ملحفة (كوفية) تتدلى على كتفيه في ثنيات أشبه بالشعور المتجعدة المسدلة ، وللخليفة حلية طويلة قد أطلقها لتتفق وتعاليم السنة الاسلامية ، وتخطيط بالصورة البسمة والشهادتين مع بقاء بعض التأثيرات المسيحية^(٢). وقد سك هذا الدينار سنة ٦٩٣/٥٧٤ م ، وهذا الدينار لا يزال فريدا في العالم ، وقد ضرب على نمطه دنانير في السنوات ٧٥ و ٧٦ و ٥٧٧/٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦ م^(٣). وذكر أن بعض الصحابة بالمدينة كرهوا تلك العملة ، واعترضوا عليها لوجود نقش صورته عليها^(٤). وقد ناقشت ثريا حافظ عرفة^(٥) أقوال عدد من الباحثين المهتمين بعلم النقود والنميات بشأن نقش صورة عبد الملك على ذلك الدينار سواء كانت صورة حقيقية أو رمزية غير أنها لم تخرج بنتيجة واضحة ، وعدت وضع عبد الملك صورته على الدينار تحديا لامبراطور بيزنطة في أعقاب مشكلة القراطيس^(٦).

- (١) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨٦-٢٨٧ ؛ وانظر : محمد أبو الفرج العشي ، النقود العربية والاسلامية ، ص ٢٧٩-٢٨٠ .
- (٢) عبد الرحمن فهمي ، فجر السكة العربية ، ص ٤٤، ٤٣-٤٦ ؛ وانظر قراءة الدينار وصفته ، ص ٢٨٧، ٢٨٨ ؛ انتاس الكرملي ، النقود العربية والاسلامية ، ص ٤١ .
- (٣) عبد الرحمن فهمي ، نفس المرجع ، ص ٤٨ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٨٧، ٢٨٩ .
- (٤) محمد أبو الفرج العشي ، نفس المرجع ، ص ٢٧٣ ؛ عبد الرحمن فهمي نفس المرجع ، ص ٤٨ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٨٧، ٢٨٩ ؛ عبد الرحمن فهمي ، النقود العربية ماضيها وحاضرها ، ص ٣٤ .
- (٥) انتاس الكرملي ، نفس المرجع ، ص ٤١ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٣٠٧ .
- (٦) انظر : الحياة الاقتصادية ، ص ٣٠٦-٣٠٩ .

وكان عبد الملك فيما بين سنتي (٧٢-٧٤هـ/٦٩١-٦٩٤م) بدأ يتدرج في تعديل العملة المضروبة على النمط البيزنطي نحو الصبغة العربية الاسلامية (التعريب) ، فضرب في أول الأمر عملة على السكة البيزنطية وعدل في هيئتها وبعض حروفها وغير أشكال الصلبان وأضاف اليها عبارة التوحيد بالخط الكوفي^(١). وصفة ذلك التدرج أن الدنانير البيزنطية التي تعامل بها المسلمون في فجر الاسلام ، خضعت في بلاد الشام لتطور تدريجي ، فبدأت الشارات المسيحية تختفي من فوق تيجان الأباطرة ، وكذلك من فوق عصا المطرانية ، وتظهر الكتابات العربية وصورة الخلفاء ، الى أن أصبحت الدنانير الذهبية عربية خالصة في عهد عبد الملك بن مروان^(٢).

كما يوجد نقد ذهبي سابق لدينار عبد الملك عليه ثلاث تماثيل (صور) ولكلا النقيدين أمثال من النقود النحاسية التي ضربت في فلسطين^(٣). وقد عد عبد الرحمن فهمي^(٤) تجرؤ عبد الملك على سك ذلك الدينار ووضع صورته مكان هرقل وولديه ، هو السبب الحقيقي لاثارة النزاع بين الدولة الأموية والدولة البيزنطية ، اذ لم يجرؤ أحد من المسلمين قبل عبد الملك على ذلك ، فلم يكن أباطرة الروم يسمحون أن تسك العملة الذهبية على غير طرازهم ، وهو ماجعل جستنيان الأول يستنكر ضرب ملك الفرنجة سكة ذهبية باسمه وصورته ، ولم يكن ملك الفرس يجرؤ على ذلك وان فعله

(١) عبد الرحمن فهمي ، فجر السكة العربية ، ص ٤٣ ؛ وانظر أيضا : Michael L-Bates : The coinage of syria under the umayyads, 692-750 A,d, p.204-207 .

من بحوث المؤتمر الدولي الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، الندوة الثالثة ، القسم الانجليزي ، عمان ، ١٩٨٩ م .

(٢) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨٥ .

(٣) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٨٧ .

(٤) انظر : فجر السكة العربية ، ص ٣٤-٣٥، ٤٢-٤٧ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع

فلن يقبل سكتته الشعوب التي يتاجر معها ، بينما كان له الحرية في نقش اسمه وصورته على العملة الفضية . وكان الروم يعدون ذلك مبدأ وقاعدة يجب احترامها ، لذلك عارض جستنيان سك عبد الملك عملته الذهبية على غير طراز الروم ، وألغى المعاهدة المبرمة مع المسلمين والتي وقعت سنة ٦٨٦/٥٦٧م لمدة عشر سنوات ، وقد تقرر فيها أن يدفع عبد الملك للروم اتاوة سنوية قدرها ألف قطعة ذهبية ، مقابل نقل الروم للجند الجراجمة من الشام الى أرض الروم ، فتجدد العداء بين الطرفين^(١).

ولما استقرت أحوال الدولة الاسلامية زمن عبد الملك بن مروان خصوصا بعد القضاء على مناوئه عبد الله بن الزبير رضى الله عنه سنة ٦٩٢/٥٧٣م وبعد تقدمه نحو التعريب بخطوات تدريجية ، أصبحت الحاجة ماسة لوضع نظام ادارى موحد لكل الولايات الاسلامية التي توحدت من جديد في ظل الدولة الأموية ، سواء كان ذلك من الناحية السياسية أو المالية ، من أجل أن يتحقق للدولة الاسلامية استقلالها المالى ، وتحررها من النفوذ البيزنطى الاقتصادى ، ولضمان سلامة العملة ، وتوفير عوامل النمو الاقتصادى واستقراره ، وانتشار الرخاء ، والغاء ماسك قبل على أيدي بعض المناوئين للدولة الأموية كعبد الله بن الزبير وأخيه مصعب وقطرى بن الفجاءة الخارجى ، فقام عبد الملك بن مروان بفحص النقود والأوزان والمكاييل ، وضرب السكة العربية الاسلامية الخالصة سنة ٦٩٦/٥٧٧م في دار الضرب بدمشق وقد جاءت خالية من التأثيرات الأجنبية كالشارات المسيحية والصور الآدمية وأوجب عبد الملك التعامل بها ، وألغى ماعداها من النقود الرومية وغيرها ومنع سك عملة على غير عملة المسلمين . وأنشأ دارا لضرب السكة^(٢).

(١) عبد الرحمن فهمى ، فجر السكة الاسلامية ، ص ٤٢، ٤٣-٤٣ .

(٢) انظر : عبد الرحمن فهمى ، نفس المرجع ، ص ٣٨-٣٩ ؛ حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ٣٣-٣٤، ٥١، ٥٥-٤٠، ٤٦-٣٦ ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٩٧-٢٩٨ ؛ انتساس الكرملى ، النقود العربية والاسلامية ، ص ١٠٠، ٤٠ ؛ وانظر أيضا :

ويرى عدد من المؤرخين أن السبب وراء سك عبد الملك بن مروان العملة الاسلامية الخالصة هو النزاع بينه وبين الامبراطور جستنيان حول مشكلة القراطيس^(١).

ومن الباحثين من تلمس أسبابا أخرى متعددة^(٢).
ويذكر المؤرخ البيزنطي ثيوفانس^(٣) الذي كتب حولياته بعد سك عبد الملك العملة بنحو قرن من الزمان ، أن العملة التي سكها عبد الملك بن مروان ورفضها الامبراطور جستنيان ضربت قبل نهاية سنة ٦٩١/٦٩٢م ، أى بعد انتصار عبد الملك بن مروان على مصعب بن الزبير واستعادته العراق في شهر جمادى الأولى أو الثانية سنة (٦٩١/٦٩٢م) ، حيث أن عبد الملك باستيلائه على العراق وقعت في يده دور الضرب الهامة في الكوفة والبصرة ، فاستعان بمن فيها من العمال المهرة في سك عملته الذهبية . وبعد سك عبد الملك بن مروان العملة الاسلامية الخالصة ، ظلت تسك العملة الاسلامية حتى نهاية الدولة الأموية بدور الضرب في دمشق والأردن وحمص وقنسرين وفلسطين^(٤).

غير أن هناك من يذكر أن النقود الذهبية بعد التعريب لم يسمح الخليفة عبد الملك بن مروان بضربها في غير مصر والشام ، فأنحصر انتاج الدنانير العربية في دار السك بدمشق والفسطاط^(٥).

(١) انظر : عبد الرحمن فهمي ، فجر السكة العربية ، ص ٣٩-٤١ ؛ انستاس الكرملي ، النقود العربية والاسلامية ، ص ٤١ ؛ وانظر أيضا :

Michael, L.Bares : Op. Cit, p.204-205 .

(٢) انظر : ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٩٣-٢٩٧ ؛ انستاس الكرملي ، نفس المرجع ، ص ٤٣ .

(٣) Michael, L.Bares : Op. Cit, p.202 .

(٤) Michael, L.Bares : Op. Cit, p.201 .

(٥) عبد الرحمن فهمي ، نفس المرجع ، ص ٤٥ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٣٠٣ .

أما عن تعريب الدراهم ، ففي سنة ٧٩هـ / ٦٩٨م ، أى بعد سنتين من سك الدينار الذهبى الاسلامى الخالص ، سكت الدراهم الفضية الاسلامية^(١). ولكن ظهور درهم عربى خالص ضرب فى البصرة سنة ٤٠هـ / ٦٦٠-٦٦١م فى عهد الخليفة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، أبطل الظن بأن الدرهم الذى ضرب سنة ٧٩هـ كان أقدم درهم عربى خالص^(٢).

هذا ويمكن القول بأن فترة الاصلاح المالى التى تحررت فى ختامها السكة الاسلامية من التقليد البيزنطى والفارسى على يد عبد الملك بن مروان تماما استغرقت من سنة ٧٣ أو ٧٤هـ حتى سنة ٧٧هـ / ٦٩٢م أو ٦٩٣م حتى ٦٩٦م^(٣).

وحين ظهر الدينار الاسلامى الخالص احتلت الكتابات العربية وجهى الدينار واختفت الدنانير المصورة ، وأصبحنا نقرأ فى هامش الوجه ، عبارة "محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله" ، وفى المركز شهادة التوحيد "لا اله الا الله وحده لا شريك له" ، وعلى الوجه الثانى فى الهامش كتب "بسم الله ضرب هذا الدين سنة سبع وسبعين" ، وفى المركز كتب : "الله أحد الله صمد لم يلد ولم يولد"^(٤).

ويرى محمد أبو الفرج العشى^(٥) أن تعريب النقود الذهبية مر بـخمس مراحل نحو التعريب التام ، وتتبع تدرج التعريب بزوال الأثر المسيحى المتمثل فى شاراته ولغته ورسومه ، ودخول الكتابة العربية والعبارات الاسلامية والصور الممثلة لبعض الخلفاء ، ثم جاء الدينار العربى الاسلامى الخالص ، كما تتبع مراحل تطور النقود النحاسية (الفلوس البيزنطية) ، وقسمها الى ثمان مراحل ، انتهت بظهور الفلوس العربى الخالص . وأن تعريب الدرهم الفارسى التقى مع تعريب العملة البيزنطية التام فى نفس الفترة .

(١) عبد الرحمن فهمى ، فجر السكة العربية ، ص ٥١، ٤٧ ؛
Michael, L.Bares : Op. Cit, p.208 .

(٢) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣٠٣ .

(٣) عبد الرحمن فهمى ، نفس المرجع ، ص ٥٢ .

(٤) عبد الرحمن فهمى ، النقود العربية ماضيها وحاضرها ، ص ٣٧ .

(٥) انظر : النقود العربية الاسلامية ، ص ٢٧١-٢٧٥ .

وقد ذكرنا قبل^(١) أن درهما عربيا خالصا سبق تعريب عبد الملك ، وأنه حدث سنة ٤٠هـ / ٦٦٠-٦٦١م في خلافة على بن أبي طالب رضى الله عنه ، ووجه ذلك أن بعض الخلفاء والحكام ربما نجحوا في ضرب عملة عربية خالصة ، غير أنها كانت محدودة وغير متكاملة ، لاتسد حاجة الدولة والأمة ، ولم يسع ضاربها الى الزام الناس بها ، والغاء ماعداها ، كما فعل عبد الملك . بينما يذكر ميشيل باتس^(٢) أن سك العملة في بلاد الشام ، الذهبية ، والفضية ، والنحاسية (الفلوس) ، مر بثلاث مراحل ، الأولى : من سنة (٧٢-٧٤هـ / ٦٩٢-٦٩٤م) ، وهى المرحلة العربية البيزنطية ، التى سكت فيها العملة على النمط البيزنطى ، والثانية : من سنة (٧٤-٧٧هـ / ٦٩٤-٦٩٧م) خلت من النمط البيزنطى ، والثالثة : وهى عملة اسلامية خالصة من سنة (٧٧-١٣٢هـ / ٦٩٧-٧٥٠م) وسبق هذه المراحل الثلاث سك عملة فى الشام على النمط البيزنطى .

ونحن نستطيع تقسيم سك العملة الاسلامية من حيث قيام نصارى الشام بسكها وخروجهم من العمل فى صنعها على مرحلتين ، الأولى : عمل النصارى بسك العملة التى يتداولها المسلمون منذ فتح الشام حتى تعريب عبد الملك التام للسكة سنة ٧٧هـ / ٦٩٦م ، سواء كان ماضربوه عملة بيزنطية مقلده لما اعتادوا ضربه قبل الفتح ، أو عملة بدأ العرب المسلمون الفاتحون يحاولون صبغها بالصبغة العربية ، ورسم صورة الخليفة عليها ، مع محاولة الغاء الاسلامية عليها باللغة العربية ، وهذه المرحلة لم تشر المصادر الى أن النصارى قاموا بصناعة السكة فيها ، لكن صفتها الموسومة بالنمط البيزنطى والأثر المسيحى يجعلنا ننسب صنعها لنصارى الشام الذين ظلوا يعملون فى دور الضرب التى ورثها المسلمون بالشام بعد الفتح^(٣) .

(١) انظر الصفحة السابقة .

(٢) Michael, L.Bares : Op. Cit, P.196 .

(٣) انظر قوله قبل : ص ٢٩٨ .

أما العملة العربية الإسلامية الخالصة التي ضربها عبد الملك سنة ٧٧٧هـ / ٦٩٦م فإن المصادر والمراجع لم تشر الى دور لنصارى الشام في سكها ، كما أن صفتها وزوال النمط البيزنطى والأثر المسيحى فيها يدعونا للقول ، أنها ضربت بأيدي صناع من المسلمين ، وأن النصارى قد أقصوا من دور السكة لما عربت النقود ، الا من أسلم منهم . وقد ذكرنا أن عبد الملك أفاد من الصناع المهرة الذين كانوا في دور الضرب بالكوفة والبصرة لما استولى عليها بعد القضاء على مصعب بن الزبير^(١) ، فاستعان بهم على سك عملته العربية ، ونعتقد جازمين بأنهم كانوا من الموالى فكونوا مع من أسلم من نصارى الشام يدا مسلمة عاملة استغنى بها عبد الملك عن النصارى . وكما أفاد المسلمون في مرحلة الانتقال تلك من نصارى الشام في سك العملة ، والابقاء على دور الضرب التي كانت قائمة عند الفتح ، فانهم أيضا أفادوا من تطور صناعة السكة التي وصل لها البيزنطيون ، وذلك باستخدام الصنج الزجاجية بدل الحديدية لدقتها كما كان يصنع البيزنطيون^(٢) . ويبدو أن تعريب السكة كان كتعريب الدواوين ، فانه وان كان قد حدث زمن عبد الملك من مروان فقد أخذ استكمالهما وقتا بعد عبد الملك ، وخصوصا في الأقاليم البعيدة عن مركز الدولة ، فيذكر أن النقود ظلت تضرب في المغرب ويكتب عليها بحروف لاتينية ذات معنى عربى ، أوائل القرن الثانى الهجرى^(٣) . مما يعنى أن اليد العاملة في السكة هناك كانت من غير العرب حتى ذلك الحين . غير أن تعريب النقود وحرص الأمويين على الوزن الشرعى لها^(٤) ، وضبطها والاشراف عليها ، كان يتولاه من يتقن تلك الصنعة من المسلمين ، ولاشك أنهم كانوا من متنصرة العرب الذين أسلموا أو من دعاهم اسلامهم ووظائفهم الى تعلم العربية .

(١) انظر ذلك ، قبل : ص ٣٠٥ .

(٢) حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ٧٥ .

(٣) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ٦٧-٦٩ .

(٤) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ٧٦-٧٨ .

بقى لنا تعليق أخير ، وهو أننا وإن سلمنا بأن الذين قاموا بسك العملة بالشام قبل تعريب عبد الملك لها سنة ٦٧٧/٦٩٦م كانوا من نصارى الشام مع اعتقاد وجود بعض المسلمين بينهم ، لاستمرار سك العملة البيزنطية بالشام ، وبقاء الأثر المسيحي على العملات التي حاول الحكام السابقون لعبد الملك اضعاف الصفة العربية الاسلامية عليها ، فاننا لانقر أن تلك العملات التي ظهرت عليها صورة معاوية وعبد الملك من الدنانير والدرهم ، قد ضربت بأمرهما . وفيما يخص الدينار الذي نسب الى معاوية وعليه صورته ، فقد سبقنا الى نقده وأنكر صحة نسبته بعض الباحثين^(١). أما فيما يخص مانسب الى عبد الملك فانه لايقبل أن يضرب عبد الملك تلك العملات وعليها صورته وقد أرخت سنة ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ و ٧٧٧/٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦م ، مع أنه كما رأينا قد بدأ حركة تعريب النقود منذ سنة ٧٢٢/٦٩١-٦٩٢م ، وعمل تدريجيا على زوال الأثر المسيحي ، والتحرر من النمط البيزنطى . وكون هذه النقود قد وصلتنا فان وجودها حقيقة ، ولكن وجه ذلك عندنا أن ضرب تلك الصور عليها كان قد تم على يد العمال النصارى ، فهما منهم أن مايريده عبد الملك من التعريب هو ازالة الأثر المسيحي والبيزنطى ، ولكن بما يعادله من النمط العربى الاسلامى . وربما كانت تلك النقود قد ضربها الروم ونشروها في دار الاسلام كنوع من الحرب الاقتصادية والسياسية ، فانهم كانوا يعلمون أن الاسلام يحرم التصوير^(٢) ، وأن المسلمين سيرفضون تلك العملة التي عليها صورة عبد الملك ، وبالتالي عدم الثقة في عملته التي لمس الروم أن عبد الملك شرع في الوصول الى اتمام تعريبها ، وبالتالي تمسك المسلمين بالعملة البيزنطية ، الى جانب ما في ذلك من اضطراب اقتصادى .

وكيف يمكن قبول القول بأن معاوية وعبد الملك نقشوا صورهم على تلك العملة مع علمهم بحرمانية التصوير في الاسلام ، في ذلك الوقت الذى

(١) انظر قبل : ص ٣٠١-٣٠٢ .

(٢) حرم الاسلام تصوير ذات الأرواح ، انظر ماكتبناه حول ذلك ، قبل : ص

لازال المسلمون متمسكين بأهداب الاسلام بكل قوة وهم دعائه وحماته .
ومما يصحح رأينا أننا سنجد أن الخليفة يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ/
٧١٩-٧٢٤م) ، أصدر مرسوماً أمر فيه بمحو الصور حتى من الكنائس
المسيحية^(١)، فهل سيكون يزيد بن عبد الملك أحرص على ذلك من معاوية
رضي الله عنه وعبد الملك .

وقد سبق تعريب السكة والدواوين تعريب القرايطيس والطرز ، غير
أننا تناولناها بالدراسة حسب الأهمية والأثر ، وتعريب القرايطيس والطرز
يعنى ابطال شارة التثليث المسيحية وهى : "أبا وابنا وروحا قدسا" ، برمز
التوحيد : "شهد الله أنه لا اله الا هو" ، وكل أثر مسيحي على الطراز من
ثوب وستر وغير ذلك ، فقد أمر الخليفة عبد الملك بن مروان بابطال طراز
الروم على القرايطيس والطرز من ثوب وستر في سائر الولايات الاسلامية ،
والزام الصناع بذلك ، ومعاقبة من وجد عنده شئ من ذلك بعد أمره^(٢) .
ويفهم من الزام الصناع ذلك الابقاء عليهم مع الزامهم التعريب ، مع
الاعتقاد الجازم بدخول العنصر العربى والمسلم فى تلك الصنعة للتعريب
والمراقبة والاشراف .

ولم تقف حركة التعريب فى العصر الأموى على الدواوين والنقود ،
فقد تجاوزتها الى تعريب الانجيل وبعض الكتب الدينية وبعض المكاتبات بين
البطاركة وأهل ملتهم خارج الدولة الاسلامية ، ليطلع المسلمون عما اذا
كان فى هذه الكتابات الدينية مايمس الاسلام وأهله بسوء^(٣) .

لقد اضطرت حركة التعريب نصارى الشام الى التخلي عن أعمالهم
للعرب ومن يتقن العربية من المسلمين الأعاجم ، كما أدت الى تعلم بعضهم
العربية للاحتفاظ بأعمالهم ، وقد ساعد ذلك على انتشار الاسلام .

(١) عن رسوم الخليفة يزيد انظر : عبد الله بن حسين الشنبري ، الدولة الأموية فى

عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ، ص ٢٦٥-٣١١ .

(٢) حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين ، ص ٣٦-٣٨ ؛ عبد الرحمن فهمي ،
فجر السكة العربية ، ص ٣٩-٤١ .

(٣) حسان حلاق ، نفس المرجع ، ص ١٩٤-١٩٥ .

والحق أن حركة التعريب كانت تحريرا لادارة الدولة الاسلامية
واقصادها من النفوذ النصراني ، سياسيا واقتصاديا ، ومن التأثيرات
النصرانية العقدية واللغوية والفنية والتنظيمية .

الفصل الرابع
السياسة المالية تجاه نصارى الشام
فد' عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* الجزية

* الخراج

* الأرزاق

* الضيافة

* العشور

الفصل الرابع السياسة المالية تجاه نصارى الشام فد' عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

الاجراءات المالية التي اتخذها المسلمون تجاه نصارى الشام قائمة على أحكام الاسلام فى معاملة أهل الذمة عامة ، قرآنا وسنة ، وما اجتهد فيه الصحابة رضوان الله عليهم ، من أوامر ومن أحكام تلبي الحاجات التي ظهرت ، وفعل الخلفاء الراشدين سنة متبعة . وهنا سنقتصر على ذكر سياساتهم المالية تجاه نصارى الشام ، تاركين ذكر السياسة المالية العامة فى معاملة أهل الذمة ، الا مادعت اليه حاجة البحث .

* الجزية :

فرض الله تعالى الجزية (١) على الذين لا يؤمنون من أهل الكتاب (٢) ، وقد أخذها الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب مثل نصارى

(١) الجزية من الجزاء ، وهى : حق فرضه الله تعالى للمسلمين على رؤوس أهل الذمة صغارا ، يضعها ولى الأمر على رقابهم ، ليقروا بها فى دار الاسلام ، ويكف عنهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين . (انظر : الماوردى ، الأحكام السلطانية ص ١٢٤-١٢٥) . ويقول ابن القيم : هى الخراج المضروب على رؤوس الكفار اذلالا وصغارا . (انظر : أحكام أهل الذمة ، ٢٢/١) . ويقول عبد الكريم زيدان : الجزية جمعها جزى وجزى وجزاء ، وهى خراج الأرض وما يؤخذ من الذمى ، وهى عبارة عن المال الذى يعقد للكتابى عليه الذمة ، والجزية مالزم الكافر من مال لأمنه واستقراره تحت حكم الاسلام وصونه ، ويضيف زيدان : أن المراد بالجزية : هو المال المقدر المأخوذ من الذمى ، فهى ضريبة على الرؤوس يلتزم الذمى بأدائها الى الدولة الاسلامية فى ميعادها المعين متى ماتوفرت شروط وجوبها ولم يوجد ما يسقطها . انظر : أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٣٧-١٣٨ .

(٢) انظر : التوبة ، آية : ٢٩

نجران (١)، ومن في حكمهم مثل مجوس (٢) البحرين (٣)، كما أخذها الخلفاء الراشدون (٤). فثبتت بالكتاب ، والسنة ، والاجماع . وأخذها من غير المسلم أمر مشهور ثابت في شرع الاسلام ، وعليه انعقد اجماع الأمة (٥)، وسبب وجوبها عليهم عقد الذمة (٦).

وعقد المسلمون لنصارى الشام الذمة واشتروا عليهم اعطاء الجزية ، وقد مر تقدير الجزية على أهل الشام بمرحلتين ، الأولى : عند عقد الصلح لكل مدينة إبان الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام ؛ والثانية : بعد أن سيطر المسلمون على بلاد الشام ، حيث نظم الخليفة عمر بن الخطاب الأمور الادارية والمالية لبلاد الشام . وظهر لى أنه أبقي أهل الصلح على ماصولحو عليه ، وجعل على من فتحت أرضهم عنوة الجزية بقدر موحد على جميع

(١) قال الزهرى : أول ماأخذت الجزية من نصارى نجران (ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٣/١) ؛ وانظر ماقدمناه عما فرضه عليه السلام عليهم ، قبل : ص ١٠٤-١٠٥ .

(٢) المجوس : هم عبدة النيران القائلين أن للعالم أصليين : نور وظلمة ، وقيل المجوس فى الأصل النجوس لتدينهم باستعمال النجاسات ، والميم والنون يتعاقبان كالغيم والغين والأيم والأين . القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تفسير آية ١٧ سورة الحج ، ٢٣/١٢ ؛ والرازى ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، حاشية ١ ص ١٢٠ ، قال فيها عن المجوس : اللفظة مرت قبل وصولها الى العربية بنقل من اللغة الفارسية الى الآرامية . والمجوس جيل معروف ، والمجوسية دين قديم وانما زرادشت جدده وأظهره وزاد فيه ، وهو معرب أصله منج كوش معرب مجوس ؛ وكان رجل صغير الأذنين كان أول من دان بدين المجوس ودعا الناس اليه ، فعربته العرب . والمجوسية نخلة ، وفى الحديث : "كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يمجسانه أى يعلمانه دين المجوسية" . ابن منظور ، لسان العرب مادة : مجس ، ٢١٣/٦-٢١٥ .

(٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٣٩-٤٠ .

(٤) انظر عهود الصلح التى تضمنت فرض الجزية على أهل الذمة بالشام زمن الخلفاء

الراشدين ، قبل : ص ١٧٩-١٨٧ .

(٥) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٣٨ .

(٦) عبد الكريم زيدان ، نفس المرجع ، ص ١٣٩ .

أهل بلاد الشام ، عدل به التقدير الأول الذى وضعه قادة الفتوح ، وكان فى الغالب على قدر ماصولح عليه أهل المدن التابعين لها أو القرية منهم . ومن خلال دراستنا لعهود الصلح الأولى وماحوته عن شرط الجزية ، سواء فى النصوص المحفوظة أو المرويات الاخبارية عنها وجدت شبه اجماع على أن المسلمين صالحوا نصارى الشام على الجزية وجعلوا قدرها دينارا وجريبا^(١) من طعام بر أو شعير عن كل حالم فى السنة أبدا ، ان أيسروا أو أعسروا . وأضاف البلاذرى : وخلا وزيتا . وقال ابن عساكر : دينارين وشىء من طعام . بينما قال ابن أعثم أربعة دنانير على كل محتلم ، ودينارين على نسائهم . مخالفين بهاتين المرويتين القدر الذى قال به الجمهور . وروى بعض المؤرخين أن البعض صولح على دينار وجريب والبعض على قدر طاقته ان زاد ماله زيد عليه وان نقص نقص . كما تشير بعض المرويات الى فرض جزية جماعية على أهل البلد مقدرة بقدر ثابت لايزاد ان كثروا ولاينقص ان قلوا . وذكر الواقدى وابن أعثم والبلاذرى أن المسلمين صالحوا بعض البلدان على أداء قدر من المال مقدم عند توقيع الصلح ثم يعطون الجزية سنويا^(٢) .

(١) الجريب : من الطعام والأرض مقدار معلوم ، فهو من الأرض عشرة أقفزة ، كل قفيز عشرة أعشار ، وقيل : الجريب من الأرض نصف الفنجان ، وهو مزر الجريب المكيال المعروف ، والجريب المكيال : قدر أربعة أقفزة ، وقيل : الجريب قدر مايزرع فيه من الأرض .

انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : جرب .
يقول محمد ابراهيم البنا : الجريب بالمقاييس الحديثة ثلث فدان ، مصرى ، والفدان المصرى ٤٢٠٠,٦/٥ متر . انظر : حاشية (١) ، ص ٨٧ من كتاب الحراج لأبى يوسف .

(٢) انظر : فرض الجزية على نصارى الشام ، وقدرها ، والعهود التى حوت ذلك ، والمصادر التى حفظت لنا تلك العهود ومروياتها ، وتوثيقنا لذلك ، قبل : عهود الصلح ، ص ١٧٩-١٨٧ .

وقد رجحنا أن الدينار الذى فرضه المسلمون هو قدر جزية الرأس ، أما الجريب فهو قدر خراج الأرض^(١). كما نرجح أن القدر الذى فرضه المسلمون على نصارى الشام بادية الأمر هو دينار واحد لا كما ذكر ابن أعثم وابن عساكر ، لشبه الاجماع على ذلك ، ولأن له سابقة وهو فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد فرض على أهل الذمة باليمن دينارا على كل حالم^(٢).

يقول عبد العزيز الدورى^(٣): ويلاحظ مما ذكر فى عهود الصلح الأولى مع بعض المدن كبصرى ودمشق وحمص أن المسلمين أخذوا من أهلها الى جانب الجزية مبالغ نقدية أو عينية لمواجهة نفقات المقاتلة ، وأنهم ردوها على أهل دمشق وحمص عندما استدعت ضرورة الحرب الانسحاب من تلك المدن . ومن صلح بصرى يتضح أن أبا عبيدة صالح أهلها على شىء من طعام وزيت وخل لمشتى المسلمين كاجراء مؤقت ، غير الجزية المقدرة بدينار وجريب كتنظيم ثابت . وهو يشير بالمبالغ النقدية التى ذكرها ، الى ماورده الواقدي وابن أعثم من أن المسلمين صالحوا بعض أهل البلاد على قدر من المال نقدي وعيني عند توقيع الصلح غير الجزية السنوية^(٤).
والصحيح أن عددا من المؤرخين أشاروا الى وضع مئة وسبعين ألف دينار على أرض أهل حمص خراجا^(٥). وذكر البلاذرى أن المسلمين ردوا

(١) انظر قبل : ص ١٧٩-١٨١، ١٨٧-١٨٨ ؛ وبعد : ص ٣٣٦-٣٣٨ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٣٤-٣٥ .

(٣) تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٠-٤٦١، ٤٦٥-٤٦٦ .

(٤) انظر قبل : عهود الصلح ، شرط الجزية ، ص ؛ عبد العزيز الدورى ، نفس

المرجع ، ص ٤٦١-٤٦٢ .

(٥) انظر : الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٦ ؛ ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ،

ص ١٣٠ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤١/٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٦-٢٩٧ ؛

ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٧٥-٤٧٦ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٨٧/٢ .

خراجهم عليهم لما انسحبوا الى اليرموك^(١). ولعل ذلك ماقصده الواقدي وابن أعثم ، غير أنهما خالفا غيرهما في قدر ذلك الصلح وطبيعته . وترى نجدة خماش^(٢) تفسيرا آخر للخلاف بين المرويات على ماصولح عليه أهل البلد الواحد ، كما ورد حول صلح حمص ، بأن ذلك الخلاف يعود لتطور مراحل الفتح ، وأن كل رواية تمثل مرحلة من مراحل ، فترى أن رواية البلاذري عن أبي مخنف بمصالحتهم على مئة وسبعين ألف دينار تمثل الصلح الذي عقده السمط بن الأسود الكندي معهم قبل فتح دمشق ، أما روايات تحديد الصلح بفرض الجزية والخراج وتقديره بدينار وجريب على البعض والبعض الآخر على قدر الطاقة فيمثل الصلح الذي تم بعد فتح دمشق .

وهو تفسير منطقي لكنه يخالف ماصرحت به كثير من المرويات^(٣) أن الصلح على مئة وسبعين ألف لا يمثل مرحلة سابقة لفتح أبي عبيدة لحمص بعد دمشق ، وإنما ماصالح أبو عبيدة عليه أهل حمص بعد فتح دمشق . وهو مايعيدنا الى مايرجح لدينا من أن المسلمين صالحوا حمص على مئة وسبعين ألف أخذوها عند عقد الصلح ، اما أن تكون خراجا مقدما عند توقيع الصلح ، خارجا عن جزية الرأس وخراج الأرض الذي قدر عليهم سنويا بدينار وجريب للبعض منهم ، وعلى قدر الطاقة للآخرين . أو هو محسوب من الجزية والخراج ، ولكنه جبي مقدما للحاجة العسكرية . وقد أخذ من غيرها من المدن كبصرى ودمشق وغيرها^(٤).

وقد صولح بعض النصارى على مضاعفة الصدقة بدل الجزية ، كما

(١) انظر قبل : ص ٢٤٤ .

(٢) الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٣٧-٤٣٩ .

(٣) انظر : ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٠ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ،

١٤١/٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٦-٢٩٧ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٧٥-٤٧٦ .

(٤) انظر القول بأخذها من بصرى ودمشق ، فى الصفحة السابقة .

فعل عمر بن الخطاب مع قبيلة تغلب النصرانية في الجزيرة^(١)، وجرى على حكمهم من كان منهم في بلاد الشام ، وغيرهم من نصارى تنوخ وبهراء . يقول الماوردي^(٢): "فان صولحوا على مضاعفة الصدقة عليهم ضوعفت كما ضاعف عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، مع تنوخ ، وبهراء ، وبني تغلب ، بالشام"^(٣).

وسبيل مايؤخذ من أموال بني تغلب سبيل مال الخراج لأنه بدل من الجزية^(٤). لذلك عد أبو عبيد أخذ عمر الصدقة مضاعفة من بني تغلب جزية وذلك عند حديثه عن أخذ الجزية من عرب أهل الكتاب ، فقال : "وقد فعل ذلك عمر ببني تغلب"^(٥).

كما كلف المسلمون بعض أهل البلاد بالتزامات أخرى مع الجزية والخراج ، فشرطوا عليهم اعانتهم بالميرة والعلافة واخراج الأسواق^(٦)، وضيافة المسلمين يوما وليلة^(٧).

وبعض هذه الالتزامات دعت اليه ضرورات الحرب وعدم الاستقرار ، كإخراج الأسواق فتوقفت بزوال دواعيها ، وبعضها أخذ صفة الدوام بعد

(١) أنف بنو تغلب بالجزيرة أن يعطوا الجزية صغارا وهم عرب ، وهددوا عمر بن الخطاب باللاحق بالروم ، فأخذ منهم الصدقة مضاعفة بدل الجزية على ألا ينصروا أولادهم ، فقبلوا . غير أنهم نقضوا العهد بتنصيرهم أولادهم ، وعزم على بن أبي طالب على قتالهم غير أنه مات قبل أن يتم له ذلك . انظر : أبو يوسف ، الخراج ص ٢٤٩-٢٥١ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٣٦-٣٨ .

(٢) الأحكام السلطانية ، ص ١٢٦ .

(٣) تنوخ وبهراء من قبائل قضاة القحطانية ، أما تغلب فهي من قبائل ربيعة المضربية نزارية عدنانية . انظر : ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣/١٩٨٣ م ، ص ٤٥٣، ٤٤٠-٤٤١، ٣٠٢-٣٠٧، ٤٨٣، ٤٨٥-٤٨٦ .

(٤) البلاذرى ، فتوح ، ص ١٨٧ .

(٥) نفس المصدر ، ص ٣٦ .

(٦) انظر قبل : عهود الصلح ، ص ١٨٩ .

(٧) انظر قبل : عهود الصلح ، ص ١٩٠ .

اجراء تعديل عليه في تنظيمات عمر الأخيرة ، فالميرة دخلت في بند الأرزاق (١) ، والعلاقة مع الضيافة (٢) .

وبعد أن سيطر المسلمون على بلاد الشام ، واستقر الوضع فيها ، نظم عمر بن الخطاب أمور الشام ، ومنها التدابير المالية (٣) ، وهذا التنظيم يمثل المرحلة الثانية والثابتة لما استقر عليه وضع الجزية على نصارى الشام ، يقول الدورى (٤) : وقد استدعى هذا التنظيم احصاء لسكان بلاد الشام ، ويذكر ميخائيل السورى أن عمر بن الخطاب أمر باحصاء فيما يختص بجزية الرأس في كل أنحاء البلاد ، وأن ضريبة الرأس فرضت على المسيحيين في عام (٦٣٩-٦٤٠م/١٨هـ) ، ويقول ثيوفانس أنه في العام الثلاثين من حكم هرقل أمر عمر باحصاء السكان ومسح الأراضي في كل البلاد .

ووجد عمر في تنظيمه الأخير قدر الجزية ، فجعلها على أهل الشام (أهل الذهب) (٥) أربعة دنانير (٦) ، وجعلهم طبقات لغنى الغنى ، واقلال المقل وتوسط المتوسط (٧) أربعة على الطبقة العليا ، ودينارين على الوسطى ، ودينار على الدنيا (٨) .

وأورد ابن عساكر رواية غير مسنده قال : "وقيل : صالحوهم على من فيها من جماعة أهلها على جزية دنانير مسماة ، لاتزاد عليهم ان كثروا ، ولاتنقص منهم ان قلوا" (٩) .

-
- (١) انظر بعد : ص ٣٥٧-٣٦٠ .
 - (٢) انظر بعد : ص ٣٦٥-٣٦٧ .
 - (٣) انظر قيام عمر بتنظيم أمور الشام ، قبل : السياسة الادارية ، ص ٢٣٣-٢٣٤ .
 - (٤) تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٦ ؛ نجدة خماش ، الادارة ، ص ٤٤٠ .
 - (٥) لتعاملهم بالدينار الذهبى البيزنطى .
 - (٦) انظر : أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩١،٤٩-١٩٢ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٠،١٣١ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١/٣٦٨-٣٦٩،١٥٦ ؛ قدامة ، الحراج ص ٢٢٥-٢٢٦،٢٩٥ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ١/٣٣ .
 - (٧) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٠-١٣١ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٩٥ .
 - (٨) قدامة ، نفس المصدر ، ص ٢٢٥-٢٢٦ .
 - (٩) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٢٨ .

وكان اليهود بالشام كالذمة للنصارى ، يؤدون اليهم الخراج ، فدخلوا في الصلح معهم^(١).

وليس للجزية قدر محدد ولا سنة لا يتعدها المسلمون ، وإنما هى على قدر الطاقة . يقول أبو عبيد^(٢) : فهذا عندنا مذهب الجزية والخراج ، إنما هى على قدر الطاقة من أهل الذمة ، بلاحمل عليهم ، ولا ضرر بفسىء المسلمين ، ليس فيه حد مؤقت ، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على أهل اليمن دينارا والدينار يومئذ عشرة دراهم أو اثني عشر درهما ، وهو دون ما فرضه عمر على أهل الشام والعراق ، وإنما زاد عمر عليهم بقدر طاقتهم ويسارهم ، ولو عجز أحدهم عن دينار لحطه من ذلك ، ولو علم عمر أن في قدر الجزية سنة مؤقتة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتعدها الى غيرها .

وقد سئل مجاهد لم وضع عمر على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن؟ فقال : ليسار^(٣). ويكفينا دليلا على حقيقة ثرائهم قول بطرس ضو فى ما كان عليه أهل الشام من الثروة واليسار ، يقول : "كان المجتمع المسيحى السورى فى القرن الرابع والخامس والسادس وأوائل السابع للميلاد على مستوى رفيع جدا من الثروة والغنى ورفاهية العيش ، ووفرة الوسائل المالية والاقتصادية" ، وأضاف : وكانت مصادر ثروتهم الزراعة والصناعة والتجارة^(٤).

وتأكيدا لمبدأ القدرة فى تقدير الجزية كتب عمر فى أهل الذمة : "أن من لم يطق منهم فخففوا عنه ، ومن عجز فأعينوه ، فانا لانريدكم لعام ولالعامين"^(٥). وقد أشار معاذ على أبى عبيدة ألا يصالح قائده عياض بن غنم

(١) قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٥ .

(٢) الأموال ، ص ٥١-٥٢ .

(٣) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥١ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٣/١ ؛ ابن

منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١٠ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

(٤) تاريخ الموازنة ، ٣٨٤/١ .

(٥) ابن منظور ، نفس المصدر والجزء ، ص ٢٢٩ .

أهل الرها على مال محدد ، وإنما على قدر الطاقة . وعلى ذلك بانه ان عجزوا عن الأداء ماكان للمسلمين قتلهم ولم يكن بد من ابطال ماشرط عليهم ، وان يروا فقد أدوها على غير الصغار الذى أمر الله به فيهم^(١).

قنال أبو عبيد : ويرى الحسن بن صالح وغيره ألا يزداد على ما فرض عمر وان أطاقوا أكثر منها ، وينقص عنهم اذا عجزوا عن أدائها . وقال : والذى اخترناه أن عليهم الزيادة كما يكون لهم النقصان بزيادة عمر على ما فرضه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وللزيادة التى زادها هو نفسه حين كانت ثمانية وأربعين درهما فجعلها خمسين عندما وجدهم يطيقون ذلك^(٢). والراجح أن عمر جعل قدر الجزية أربعة دنانير ، على من صولح على الجزية ولم يحدد قدرها عند الصلح ، وكذلك أهل الأرض الذين فتحت أرضهم عنوة ، وسائر أرض الشام فتحت عنوة ، فرفع عنهم السبى ، وأقرهم عمر على أرضهم التى أوقفها لعامة المسلمين ، ففرض عليهم الجزية . أما من صولح على قدر معين فانه أخذ منهم ذلك القدر الذى فى صلحهم ولم يزد عليهم . يقول أبو عبيد^(٣) عن ابن شهاب الزهرى : "أن عمر بن الخطاب كان يأخذ ممن صالحه من أهل العهد ما صالحهم عليه ، لا يضع عنهم شيئا ولا يزيد عليهم ، ومن نزل منهم على الجزية ولم يسم شيئا نظر عمر فى أمورهم ، فان احتاجوا خفف عنهم ، وان استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم" . ولا يحل لنا الزيادة على أهل الصلح المحدد بقدر معين لقوله عليه السلام : "أنكم لعلكم تقاتلون قوما فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم ، ويصالحونكم على صلح فلاتأخذوا منهم فوق ذلك ، فانه لا يحل لكم"^(٤). وقال : أنه يرى فى قوله لا يضع عنهم شىء ماداموا مطيقين ، ولو

(١) أحمد بدر ، الدور الادارى للصحابة ، ص ٣٨١ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٥١،٥٠ ، وانظر ، ص ١٨٩-١٩١ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٩٠ .

(٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٨٩، ١٩٠ . والحديث لم أجده فى مظانه .

عجزوا خفف عنهم بقدر طاقتهم ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما اشترط أن لايزاد عليهم ، ولم يشترط أن ينقصوا إذا كانوا عاجزين عن الوظيفة (١).

وبناء على ماتقدم يظهر جليا يسر قدر الجزية المفروضة وارتباطها بقدرة الذمى ، حتى لاتعجزه ولاتضر بقاء المسلمين ، واعفاء من عجز عنها بل وكفالة المحتاج من بيت مال المسلمين .

يقول الأزدى : كتب أهل دمشق الى هرقل : "والقوم - يعنون المسلمين - قد أعطونا الأمان ورضوا منا من الجزية باليسير" (٢).

أما وقت جبايتها في بلاد الشام فبعد حصد حصادهم وجمع غلاتهم ، جاء ذلك في عهد ايلياء (٣)، وماروى عن سعيد بن عامر بن خديم (٤) عامل عمر على حمص تأخير جباية الخراج الى غلاتهم رفقا بهم (٥).

وعن حديث ابن خديم ، قال أبو مسهر : "ليس لأهل الشام حديث في الخراج غير هذا" (٦).

وقال أبو عبيد : "ولم نسمع في استيلاء الخراج والجزية وقتا من الزمان يجي فيه غير هذا" (٧).

-
- (١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩١ .
 - (٢) تاريخ فتوح الشام ، ص ١٠٦ .
 - (٣) انظر نصه بعد : ملحق رقم : ٣ .
 - (٤) سعيد بن عامر بن خديم بن سلامان القرشى الجمحى من كبار الصحابة وفضلائهم أسلم قبل خيبر وهاجر فشهدا ومابعدها ، ولاء عمر بن الخطاب حمص بعد عياض ابن غنم ، وكان مشهورا بالخير والزهد ، أحبه أهل الشام ، ومات بها سنة ٢٠ هـ وقيل سنة احدى وعشرين ، وهو وال على بعض نواحي الشام لعمر . انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٤٨/٢ - ٤٩ .
 - (٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٤-٥٥ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٦٧/١ .
 - (٦) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٥ .
 - (٧) نفس المصدر والصفحة .

وذكر عبد الكريم زيدان أوقاتا أخرى لاستيائها بشكل عام (١).
وتجب الجزية على الذكور المدركين ، وأسقطت عن الذرية من النساء والأطفال ، ومضت السنة بذلك وعمل به المسلمون ؛ فقد كتب عمر الى أمراء الأجناد : أن يضربوا الجزية على من جرت عليه المواسي ولا يضربوها على النساء والصبيان ؛ كما جاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى معاذ باليمن أن على كل حالم دينار ، فخص الحالم من الرجال دون النساء والأطفال ، وهو المحفوظ والمثبت عنه عليه السلام الذي لا ذكر للحاملة فيه .
أما ما روى في بعض كتبه : الحالم والحاملة ، فوجهه أن يكون ذلك في أول الاسلام اذ كان نساء المشركين وولدانهم يقتلون مع رجالهم . وقد كان ذلك ثم نسخ (٢).

ويضيف عبد الكريم زيدان : سقوطها عن المجانين ، والزمن ، والعمى ، والشيوخ الفانين ، والعبيد ، والفقراء ، والرهبان (٣).
وقد انتهج المسلمون الرفق بأهل الذمة في جباية الأموال ، يقول ابن القيم : "ولا يحل تكليفهم ما لا يقدرُونَ عليه ، ولا تعذيبهم على أدائها ، ولا حبسهم وضربهم" (٤).
وتمثل الرفق بهم في ألا يكلفوا فوق طاقتهم ، وألا يعذبوا في جبايتها فقد أتى عمر بـمال كثير من الجزية ، فقال انى لأظنكم أهلكم الناس قالوا لا ، والله ما أخذنا الا عفوا صفوا . قال : فلا سوط ولا نوط (٥) ، قالوا : نعم ، قال : الحمد لله الذى لم يجعل ذلك على يدى ولا فى سلطانى (٦).

-
- (١) انظر عن ذلك : أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٤٢-١٤٣ .
(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٤٥-٤٨ ؛ وانظر : ابن زنجويه ، الأموال ، ١٥٧، ١٥٦/١ .
(٣) انظر تفصيل ذلك فى : أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٣٩-١٤٢ .
(٤) أحكام أهل الذمة ، ٣٤/١ .
(٥) نوط : تعليق ، ومعنى حديث عمر : أى بلا ضرب ولا تعليق (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : نوط) .
(٦) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٤ ؛ ابن القيم ، نفس المصدر ، ٣٥/١ .

ويروى أن عمر رضى الله عنه فى طريق عودته من الشام مر بقوم قد أقيموا فى الشمس يصب على رؤوسهم الزيت يعذبون لعدم أدائهم الجزية فسأل : ما يقولون ، قالوا : يقولون لانجد ، فأمر باخلاء سبيلهم وقال : لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "لا تعذبوا الناس ، فان الذين يعذبون الناس فى الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة" (١)(٢).

وما أورده ابن زنجويه (٣) أن أبا عبيدة بن الجراح تناول رجلا من أهل الأرض ، فكلمه خالد بن الوليد فقالوا لخالد أغضبت الأمير ، فقال : انى لم أرد أن أغضبه ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "ان أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة ، أشدهم عذابا للناس فى الدنيا" (٤). ولا أرى أبا عبيدة نال من ذلك الرجل الا فى أمر استحق العقوبة ، وهو أمين الأمة .

وماروى عن مرور سعيد بن زيد (٥) على قوم أقيموا فى الشمس فى بعض أرض الشام ، يعذبون لعدم أدائهم الجزية ، فكره ذلك ، ودخل على أميرهم ، وقال : انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "من

(١) انظر تخريج الحديث قبل : ص ١٣١ .

(٢) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٥٨ ؛ الواقدي ، فتوح الشام ، ٢٣٧/١ ؛ الأزدي ،

تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٦٤ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤٧/٢ .

(٣) الأموال ، ص ١٦٥/١ .

(٤) خرج بلفظ آخر ، انظر قبل : ص ١٣١ .

(٥) سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل القرشى العدوى ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ،

وأمه فاطمة بنت بعجة الخزاعية كانت من السابقين الى الاسلام ، وهو من السابقين الى الاسلام ، هاجر وشهد أحدا والمشاهد بعدها ، ولم يكن بالمدينة زمن بدر لذلك لم يشهدا ، كان غائبا بالشام وأسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسلم قبل عمر بن الخطاب ، وكان اسلام عمر عنده فى بيته ، وكان من فضلاء الصحابة شهد اليرموك ، وفتح دمشق ، مات بالعقيق وحمل الى المدينة ، وقيل توفى بالكوفة سنة ٥٠هـ ، وقيل سنة ٥١هـ ، وقيل سنة ٥٢هـ . انظر : ابن حجر ، الاصابة

عذب الناس عذبه الله" (١).

وما ذكره أبو عبيد (٢)، عن هشام بن حكيم بن حزام (٣) مر على قوم يعذبون في الجزية بفلسطين ، فقال هشام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "ان الله يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا" (٤).

كما روى أن هشام بن حكيم بن حزام وجد عياض بن غنم وهو على حمص شمس أناسا من النبط (٥) في أداء الجزية ، فقال له هشام ما هذا يعياض ؟ انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "ان الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا" (٦).

وروى أن عياضا بن غنم رأى ذلك ، فذكر لصاحبهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٧).

غير أن أبا عبيد يقول : قال الزهرى عن عروة بن الزبير : ان هشاما هو الذى قال ذلك لعياض بن غنم (٨).

(١) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٥٧ . والحديث خرج بلفظ آخر قبل : ص ١٣١ .

(٢) الأموال ، ص ٥٣ .

(٣) هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد القرشى الأسدى ، كان فاضلا مهابا ، يأمر بالمعروف فى رجال معه ، واستشهد بأجنادين . انظر : ابن حجر ، الإصابة ، ٦٠٣/٢ .

(٤) خرج بهذا اللفظ ، قبل : انظر : ص ١٣١ .

(٥) النبط : جيل يتزلون السواد ، وقيل : سواد العراق ، وفى الصحاح : كانوا يتزلون بالبطائح بين العراقيين ، وسموا بذلك لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين ، وكان بالشام نبطها . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : نبط .

(٦) ابن زنجويه ، الأموال ، ١٦٤/١ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٣٥/١ ؛ وانظر تخريج الحديث قبل : ص ١٣١ بلفظ آخر .

(٧) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٣ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ١٦٤/١-١٦٥ .

(٨) نفس المصدر والصفحات .

وهذه الأخبار تشير الى قيام بعض الأمراء بتعذيب بعض أهل الذمة الذين امتنعوا عن أداء الجزية . ويغلب على الظن أنهم انما صنعوا ذلك الا لعلمهم بقدرة أولئك الذميين على الأداء . ومع ذلك وجدوا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من نبههم الى حديثه عليه السلام بعذاب من يعذب الناس ، ولعل بعضهم لا يعرفه ، أو سمعه وغفل عنه ، أو قاده اجتهاده الى فعل ما صنع مع علمه بالحديث (١). وهذا يدل على الرفق بهم على أساس تقديم مبادئ الدين الداعية الى السمو والرحمة على مصلحة المسلمين . ولا شك أنهم تركوا ذلك لأمر عمر باخلاء سبيلهم ، وحسن الظن بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذين اذا ذكروا بأمر الله ورسوله عليه السلام ، التزموا ما أمروا وانتهوا عما نهوا .

ومن باب الرفق بهم تأخير جباية الأموال الى وقت حصادهم وحصول غلاتهم (٢).

وللتخفيف عنهم أيضا كان المسلمون يأخذون العروض في الجزية ولا يلزمونهم النقد ، أو بيع متاعهم ، وانما يقبلون ما قدموه بقيمته من الجزية وتلك سنة الرسول عليه السلام ، وفعل عمر وعلى (٣).

وقد روى أن عمر بن الخطاب أمر بختم رقاب أهل الذمة ، بقصد احصائهم ، وضبط تقدير الجزية والخراج عليهم ، عندما يحشرون ، لفرض أو جباية ، حتى يعرف من تم احصاؤه ، أو أدى ما عليه من سواه ، فروى

(١) أورد أبو عبيد رواية تبين أن عياضا بن غنم قد سمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . اذ قال لما نصحه هشام بن حكيم : "قد سمعت ماسمعت ، ورأيت مارأيت" . انظر : الأموال ، ص ٥٤ .

(٢) انظر قبل : وقت جباية الجزية ، ص ٣٢١-٣٢٢ .

(٣) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٥-٥٦ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١/١٥٧ ، ١٦٦-١٦٩ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ١/٣٥-٣٦ .

عن أسلم مولى عمر : "أن عمر كان يختم في أعناق رجال أهل الجزية" (١)، وأنه "كتب الى أمراء الأجناد أن يختموا على رقاب أهل الذمة" (٢)، وقد فعل ذلك حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف بأهل السواد (٣).

وفي رواية عن حبيب بن أبي ثابت ، أن عثمان بن حنيف ، ختم علوج السواد في الجزية عندما حشرهم ، فلما فرغ من عرضهم ، دفعهم الى الدهاقين ، وكسر الخواتيم (٤). وعليه فان الختم غير دائم وانما هو عند حشرهم وعرضهم وفرض الجزية عليهم أو أخذها منهم ، ليعرف من أحصى ومن أدى ، ثم تكسر .

يقول ترتون : "لم يكن ختم رقاب الذميين على الدوام ، وقد ختم أهل السواد زمن عمر بن الخطاب ، كما أمر عمر عامله على مصر عمرو بن العاص بختم رقاب أهل مصر في وقت جباية جزية الرؤوس ، وليس من الثابت أن الختم كان يتعلق بدفع الخراج ، ولا يتصور دوام الختم ، وليس لدينا دليل على استمراره ، بل يشير أبو يوسف ، أن ختم الأعناق كان يستعمل عند دفع الجزية ثم تكسر ؛ وقد ورد في تاريخ سرياني أن مسلمة بن عبد الملك ، وموسى بن مصعب زمن المنصور ، وضعوا الأختام على رقاب الرجال ، وهذا أمر شاذ ليس له مثيل ولم يكن قاعدة متبعة ، ويشير ساويرس بن المقفع في كتابه سير البطارقة الاسكندرانيين مرة واحدة الى الختم ؛ ومن الحق أن لاخلع المسلمين وزر هذا العيب ، فقد كانوا مقلدين

(١) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٦٣ ؛ أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٦٦ ؛ ابن زنجويه نفس المصدر ، ١٨٣/١-١٨٥ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

(٢) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٤/١ ؛ ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٦٢/٢ .

(٣) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٨٩ ، ٩١ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٥ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر والجزء والصفحات .

(٤) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٦٣ .

للبيزنطيين ؛ غير أنه كانت تفرض غير هذه المعاملات ، ففي زمان سليمان بن عبد الملك وسم أسامة بن زيد عامله على مصر رهبان مصر في يسراهم ، اسمه وديره وتاريخه ، وتشدد وعاقب من وجده بغير وسم ، وفي ولاية حنظلة بن صفوان الكلبي على مصر زمن هشام بن عبد الملك أحصى نصارى مصر وختم رقاب الجميع من سن ١٢-١٠٠ ، ودونهم في السجلات ومن لم يوسم عوقب بأشد العقوبات بتر اليد وغرامة كبيرة^(١) .

الجزية في العصر الأموي :

فيما يخص الجزية المفروضة على نصارى الشام تفيد الأخبار بأن خلفاء بنى أمية لم يخرجوا عما كان عليه العمل زمن الخلفاء الراشدين ، ومايجوز لهم شرعا ، فاستمرت الجزية المأخوذة منهم على القدر الذى فرضه عمر بن الخطاب ، فلم يزدوا عليهم ، ولم ينقصوها عنهم . فمعاوية أراد الزيادة على أهل مصر^(٢) ، وزادها عبد الملك على أهل الجزيرة^(٣) ، وزادها ولده هشام على أهل مصر^(٤) . غير أنهم لم يفعلوا مثل ذلك على أهل الشام .

ويذكر جان موريس فاي (Jean Maurice Fiey)^(٥) ، نقلا عن ميخائيل السرياني ، أنه في عهد معاوية بن أبى سفيان ، قام أبو الأعور السلمى باحصاء الفلاحين المسيحيين الذين تجبى منهم الجزية في كل بلاد الشام ، ولم تكن أخذت منهم من قبل . وقوله ان صح يدل على أن معاوية أعاد النظر في قدر الجزية المفروضة على نصارى الشام ، زيادة أو نقصا ، أو لاحصائها - في ضوء اسقاط من أسلم من نصارى الشام وكانوا كثر . ولكن

-
- (١) أهل الذمة في الاسلام ، ص ١٣٢ ؛ وانظر عن ذلك أيضا : نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٦٤-٦٥ .
- (٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٠ .
- (٣) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٩٦-٩٧ .
- (٤) صالح حمارنة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٥ .
- (٥) The um ayyads in syriac sources, p. 15 .

قوله فيه مالا يقبل ، وهو القول بأن الفلاحين لم يكن قد أخذت منهم الجزية من قبل ، فقد أخذها المسلمون من كل الفئات والطبقات منذ الفتح وكما اتضح من تنظيم عمر بن الخطاب المالى لبلاد الشام ، إلا من كانت تسقط عنه من أهل الذمة (١).

كما يذكر أن يزيد بن معاوية عدل قدر الجزية وزادها على فئة محدودة من أهل الشام ، وهم اليهود السامرة في الأردن وفلسطين ، ووضع على أرضهم الخراج ، وهم من غير النصارى . وقد كان أبو عبيدة قد صالح السامرة بالأردن وفلسطين وكانوا عيوناً وأدلاء للمسلمين على جزية رؤوسهم وأطعمهم أرضهم (٢). ويبدو من النص أن أبا عبيدة لم يضع عليهم قدراً محدداً من الجزية ، بل تركها على قدر الطاقة وقد نزلوا على الجزية ولم يسم عليهم شيئاً ، وأسقط الخراج عنهم جزاء عونهم المسلمين . فلما كان عهد يزيد بن معاوية وضع الخراج على أرضهم ، وجعل على رأس كل واحد منهم بالأردن دينارين ووضع الخراج أيضاً على أرضهم بفلسطين وجعل على رأس كل واحد منهم خمسة دنانير (٣).

وليزيد أو غيره حق الزيادة إذا كانوا يطيقون أكثر من ذلك ، والنقص إذا عجزوا عن القدر المفروض عليهم من الجزية ، وذلك إذا كانت قد فرضت عليهم على قدر الطاقة ، أو نزلوا على الجزية ولم يسم لهم عند الصلح قدراً معيناً .

أما في حالة مصالحتهم على قدر معين ، فانه لا يجوز الزيادة ، ويجوز التخفيف عند العجز (٤).

وأما فرض الخراج على أرضهم ، فانه خروج على ماصولحوا عليه ، وقد فعله أبو عبيدة ، وأقره عمر ، وكان من الوفاء بالالتزام به . وقد رأت

(١) انظر من كان المسلمون يسقطون الجزية عنهم من أهل الذمة قبل : ص ٣٢٣ .

(٢) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٢ .

(٣) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٦٢-١٦٣ .

(٤) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٨٣-١٨٥ ؛ وانظر قول أبى عبيد في ذلك ، قبل

ص ٣٢١-٣٢٢ .

نجدة خماش^(١) أن المبلغ الذى فرضه يزيد يجمع جزية الرأس وخراج الأرض ؛ مع أن النص واضح أنه فرض الخراج على الأرض وبلاشك على قدر مثائلها فى الشام ، وفرض الجزية على أهل الأردن دينارين ، وعلى أهل فلسطين خمسة دنانير ؛ ويفيد البلاذرى أن أهل قرية بيت ماما بنابلس شكوا الى المتوكل عجزهم عن أداء الخمسة دنانير ، فجعلها ثلاثة^(٢). مما يدل على أنهم كانوا مطيقين لها زمن بنى أمية . غير أن البلاذرى يذكر بأن عمر بن عبد العزيز كان لايزداد على أهل أيلة على ثلاثمائة دينار شيئاً^(٣). وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد صالح صاحب أيلة على أن جعل له على كل حالم بأرضه فى السنة ديناراً فبلغ ذلك ثلاثمائة دينار^(٤). وأرى هذا الخبر يفيد أن الخلفاء من بنى أمية غير عمر بن عبد العزيز كانوا يأخذون أكثر من ثلاثمائة دينار . ولعلمهم كانوا يأخذون بزيادة عددهم عن العدد الذى كانوا عليه زمن الرسول عليه الصلاة والسلام . ووفى بنو أمية للجراجمة باعفائهم من الجزية لما جاء فى صلحهم مع أبى عبيدة باسقاطها عنهم ، مع أنهم لم يستقيموا للولادة ، وخرجوا على المسلمين أكثر من مرة ، ومالتوا الروم ، وحاربوا معهم المسلمين ، بل أن الوليد بن عبد الملك الذى وضع نهاية لتمرد الجراجمة عن طريق قائده وأخيه مسلمة بن عبد الملك ، فأخرب مدينتهم وفرقهم فى البلاد ، اضطر لقوة شوكتهم الى عقد الصلح معهم على شروط كان منها مافيه مصلحتهم ، ومنها : "ألا يؤخذ منهم ولا من أولادهم ونسائهم جزية"^(٥). غير أن بعض العمال أخذ من الجراجمة الذين نزلوا بانطاكية الجزية، فرفعوا ذلك الى الواثق ، فأمر باسقاطها عنهم^(٦). وقد قدمنا ترجيح أن ماأسقط عنهم كان جزية الأرض (وهى الخراج) لاجزية الرأس^(٧).

(١) انظر قولها فى بحثها : الدواوين المركزية ، ص ٨ .

(٢) فتوح البلدان ، ص ١٦٣ .

(٣) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ٧١ .

(٤) البلاذرى ، نفس المصدر والصفحة .

(٥) انظر شروط صلحهم ، قبل : ص ١٩١ .

(٦) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٦٦ .

(٧) انظر قبل : ص ١٨١-١٨٧ .

ويبدو أن ذلك حدث في العصر العباسي ، ولبنى العباس مواقف أخرى منهم^(١).

والتزم عمر بن عبد العزيز ، أحكام الاسلام في أمر الجزية ، فأمر بفرضها على من أطاقها ، واسقاطها عن العاجز عن أدائها ، وأن يجري عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه ، مستثنا بفعل عمر بن الخطاب^(٢). وأن ترفع عمن أسلم^(٣) ، فليس على مسلم جزية ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفعل عمر وعلى وعمر بن عبد العزيز^(٤). قال عمر بن عبد العزيز : "من شهد شهادتنا ، واستقبل قبلتنا ، واختن ، فلا تؤخذ منه الجزية"^(٥) ، وكان اسقاط عمر بن عبد العزيز للجزية عمن أسلم من أجل أعماله ، فهو اقامة للدين ، ونشر لدين رب العالمين ، ورفع الظلم عمن أسلم من أولئك النصارى ، بأداء بعضهم الجزية بعد اسلامهم . قال أبو عبيد : "لما احتاج الناس الى هذه الآثار - الدالة على اسقاط الجزية عمن أسلم - في زمان بني أمية ، لأنه يروى عنهم ، أو عن بعضهم : أنهم كانوا يأخذونها منهم وقد أسلموا ، يذهبون الى أن الجزية بمنزلة الضرائب على العبيد : يقولون : فلا يسقط اسلام العبد عنه ضربيته"^(٦).

وقد تبين لى أن بعض العمال الأمويين منذ عهد الحجاج بن يوسف الثقفى فرضوا الجزية على من أسلم فى بعض ولايات الدولة الاسلامية الشرقية خاصة ، وللأسف عادوا لأخذها منهم بعد خلافة عمر بن عبد العزيز حتى أواخر عصر الدولة الأموية^(٧).

-
- (١) انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٦ .
 (٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٥٧-٥٨ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٦٩/١-١٧٠ .
 (٣) أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٨٧ ؛ أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحات .
 (٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٩-٦٠ .
 (٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٦٠ .
 (٦) نفس المصدر ، ص ٦٠ .
 (٧) انظر تتبعنا لهذه القضية فى رسالتنا لنيل درجة الماجستير الموسومة بـ "الدولة الأموية فى عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك" ، ص ٥٥٢-٥٦٤ .

وأخذ الجزية ممن أسلم أمر عظيم ، يقول يزيد بن أبي حبيب : "أعظم ما أتت هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ثلاث خصال : قتلهم عثمان واحراقهم الكعبة ، وأخذهم الجزية من المسلمين" ؛ وقد روى عنه ما ثبت أخذ بنى أمية اياها (١).

غير أن هذا البحث لم يقدم لى دليلا ولو واحدا أنها أخذت ممن أسلم من نصارى الشام . وقد روى أن عمر بن عبد العزيز فرض على رهبان الديارات الجزية ، على كل راهب دينارين (٢). وأنه أمر باحصائهم ، فأحصوا ، وأخذت منهم الجزية ، وهى أول جزية أخذت من الرهبان (٣). يقول أبو عبيد (٤): "ولأرى عمر فعل هذا الا لعلمه بطاقتهم له ، وأن أهل دينهم يتحملون ذلك لهم ، كما أنهم يكفونهم جميع مؤوناتهم" . والجزية لم تسقط فى الأصل عن الرهبان الا لانقطاعهم عن الدنيا ، وأن ليس عندهم ما يملكونه فيؤدون منه الجزية ؛ أما اذا كانوا أهل غنى ويسار أخذت منهم الجزية (٥). وقد توافرت لنا بعض المعلومات أن أهل الديارات من الرهبان أضحى أهل ملتهم يوقفون عليهم الأوقاف ، ويجرون عليهم الأموال ، حتى عظمت أموالهم وثرواتهم ، ولعل ذلك كما قال أبو عبيد هو الذى دعى عمر الى أخذ الجزية منهم (٦).

ويخبرنا ابن القيم (٧) أن عمر بن عبد العزيز ألزم نصارى تغلب الجزية ولم يقبل منهم الصدقة ، يقول : "ويروى عن عمر بن عبد العزيز أنه أبى

(١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٠-٦١ .

(٢) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٢ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٦٣/١ .

(٣) صالح حمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٦ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٥٢ .

(٥) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٥٣-٢٥٤ .

(٦) انظر : عبد الله بن حسين الشنبرى ، الدولة الأموية فى عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ، ص ٥٦٩ .

(٧) أحكام أهل الذمة ، ٧٨/١-٧٩ .

عليهم - أى تغلب - الا الجزية ، وقال : لا والله الا الجزية والا فقد آذنتم بالحرب" ؛ وأضاف : ولعله رأى أن شوكتهم ضعفت ، ولم يخف منهم ماخاف عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، والذي كان مشغولا بقتال الكفار وفتح البلاد ، فلم يأمن أن يلحقوا بعدوه فيقوى بهم ، وقد أمن عمر بن عبد العزيز ذلك ؛ وقد قال على بن أبى طالب رضى الله عنه : لئن بقيت لهم لأقتلن مقاتلتهم ، ولأسبين ذريتهم ، فانهم نقضوا العهد ونصروا أولادهم ؛ وعلى هذا فلا تجرى هذه الأحكام التى ذكرها الفقهاء فيهم ، فانهم ناقضون للعهد ، ولكن العمل تم على جريانها عليهم ، فلعل بعض الأئمة جدد لهم صلحا ، على أن حكم أولادهم ، كحكم سائر أهل الذمة والله أعلم^(١).

وان صحت هذه الرواية فانه قد أخذت الجزية منهم وممن ضوعفت عليهم الصدقة من نصارى العرب بالشام وهم تنوخ وبهراء^(٢).
كما عدل عمر بن عبد العزيز الجزية المفروضة على نصارى نجران ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أجلاهم من نجران ، فزلوا الشام والعراق ؛ فلما ولى معاوية بن أبى سفيان أو ابنه يزيد شكوا اليه تفرقهم وموت من مات واسلام من أسلم منهم ، فوضع عنهم مائتى حلة تنمة أربعمائة التى أسقطها عنهم عثمان رضى الله عنه ، فلما ولى الحجاج ، اتهمهم بمائة ابن الأشعث ، فردهم الى ألف وثمانمائة حلة ، فلما ولى عمر بن عبد العزيز شكوا اليه نقصانهم ، فأمر باحصائهم ، فوجدهم على العشر من عدتهم الأولى ، فرأى أن صلحهم جزية على رؤوسهم ، وليس على أرضهم ، وجزية الميت والمسلم ساقطة ، فألزمهم مائتى حلة قيمتها ثمانية آلاف درهم ؛ فلما ولى يوسف بن عمر العراق أيام الوليد بن يزيد ، ردهم الى أمرهم الأول ، عصبية للحجاج^(٣).

(١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٨/١ - ٧٩ .

(٢) انظر قبل : ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(٣) انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٧٨ - ٧٩ .

* الخراج :

على غرار الجزية مر فرض ضريبة الخراج ببلاد الشام^(١) بمرحلتين ، اجراء مؤقت خلال سير الفتوحات الاسلامية ، وتدابير مالية أخذت صفة الدوام فرضت في تنظيمات عمر الأخيرة التي أعقبت نهاية الفتوح الشامية ، واستقرار الوضع في بلاد الشام في ظل الحكم الاسلامي . وقبل أن نخوض في التفاصيل فإن ندرة المعلومات التي حفظتها المصادر عن ضريبة الخراج التي فرضت على أرض الشام جعل الصورة غير واضحة في نظر بعض الباحثين ، وأوقعتهم في آراء خاطئة ، وتقديرات جانبها الصواب ، ووضع فرضيات قائمة على الشك ، لاليقين ، واضطر بعضهم الى التعويل على ماورد عن الخراج في سواد العراق ، وظن أن ماتم في الشام شبيه بما اتخذ في العراق ، مع أن فرض الخراج ومسح الأرض الخراجية يرجح أنه تم في الشام قبل العراق^(٢). انظر ماتقوله نجدة خماش : "أن كل الروايات المتعلقة بالفتح بالشام تشير الى الأرزاق الى جانب الجزية ، ولاتوجد اشارات واضحة الى ما فرض في الخراج ، وربما كانت هذه الأرزاق تشكل الضريبة على الأرض في هذه الفترة المبكرة ، كما أن الروايات المتعلقة بما فرض من الخراج بعد ذلك غير متوفرة ، ولكن استنادا الى رواية الماوردي التي تشير الى أن عمر بن الخطاب راعى في كل أرض ما احتمله في الشام ، والى رواية يوردها أبو يوسف والتي تتعلق بالتعديل الذي حدث في عهد عبد الملك ، نستنتج أن الاجراءات التي تمت في الشام قد تكون شبيهة بتلك التي تمت في سواد العراق..."^(٣).

-
- (١) الخراج ، ماوضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدي عنها . انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ١٢٧ .
- (٢) قدرت نجدة خماش تنظيم الخراج ، ومساحة أرضه بالشام قبل العراق ، انظر : الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٤٦ .
- (٣) نفس المرجع ، ص ٤٤٥-٤٤٦ .

كما أن التعارض الظاهر بين بعض المرويات على ماتم عليه صلح بعض البلدان الشامية جعل البعض يحاول التوفيق بينها ، ورأى أن بعضها يشير الى ماصولحو عليه أولا ، والبعض الآخر عما تم بعد التنظيم ، غير أنه وللأسف توصل الى آراء متضاربة أيضا ، ولم يصل الى نتائج مقنعة . فنجد عبد العزيز الدورى^(١) يشير الى أن الصلح الأول مع أهل بصرى أخذ المسلمون فيه طعام لمشتى المسلمين ، وهو اجراء مؤقت لتموين المقاتلة ، ثم يشير الى أن بعض الروايات أفادت أن أهل بصرى صولحو على : أن يؤدوا عن كل حالم دينار وجريب حنطة كل سنة ، وقال : "هذه الروايات تشير الى التنظيم الثابت لبصرى"^(٢). بينما يذكر فى موضع آخر مأورده البلاذرى عن الأوزاعى : "أنه فرض بموجب الصلح بادىء الأمر جزية قدرها دينار وجريب على كل جمجمة ، ثم جاء تنظيم الضرائب بعد سنة ١٦هـ"^(٣). ثم يقول : "ومع أن عهود الصلح عقدت مع أحد الأمراء الأربعة ، خالد وأبى عبيدة وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة ، الا أنها سارت على نهج واحد ، وهو فرض الجزية على أهل المناطق المختلفة ، وكانت الجزية ابتداء على دينار وجريب على كل جمجمة"^(٤).

وبناء على ماتقدم نجد الدورى عد مأأخذه المسلمون من اشياء عينية ، هو ماصولح عليه أهل البلاد أولا كما تم فى بصرى ، وأن ضريبة الدينار والجريب تشير الى التنظيم الثابت ، ثم ناقض نفسه وقال : أن ضريبة الدينار والجريب هو قدر الجزية الذى فرضه المسلمون بادىء الأمر وليس فى التنظيم

(١) انظر بحثه : تنظيمات عمر بن الخطاب "الضرائب فى بلاد الشام" ، ص ٤٥٩-٤٦٧ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٦٠-٤٦١ [نقلا عن : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١١٣ ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ١٣٨/١ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ١٣٤ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، طبع دى خويه ، ٢١٢٥/١ ، ٢١٢٧] .

(٣) نفس المرجع ، ص ٤٦٢ [نقلا عن : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٢٤ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ١٣٨] .

(٤) نفس المرجع ، ص ٤٦٥ .

الثابت الذى حدث سنة ١٧-١٨هـ/٦٣٨-٦٣٩م^(١).

وبدراستنا لعهود الصلح وجدنا أن كثيرا منها يذكر أن المسلمين فرضوا الخراج على أرض بلاد الشام^(٢). وذكرت بعض المصادر قدر الخراج الذى فرضه المسلمون على الأرض كما ذكرت قدر الجزية ، فقد أورد الطبرى^(٣) عن صلح دمشق من رواية سيف قوله : "وكان صلح دمشق على المقاسمة ، الدينار والعقار ، ودينار عن كل رأس ، فاققسموا الأسلاب ، فكان أصحاب خالد فيها كأصحاب سائر القواد ، وجرى على الديار ومن بقى فى الصلح جريب من كل جريب أرض ، ووقف ماكان للملوك ومن صوب معهم فيثا". وذكر أن صلح طبرية وبيسان على صلح دمشق ، وقال عنه : "وعن كل رأس دينار كل سنة ، وعن كل جريب أرض جريب بر أو شعير ، أى ذلك حدث"^(٤).

كما ذكرت بعض المصادر^(٥) : أن المسلمين فرضوا على أهل حمص ضريبة جماعية على جميع أرض حمص ، وقدرها مائة وسبعين ألف دينار . وقد أورد عبد العزيز الدورى رواية سيف عن صلح دمشق ، وطبرية وبيسان ، وقال : "ويبدو سيف هنا متأثرا بالأسلوب المتبع فى السواد فى فرض ضريبة محددة على الرأس ، وأخرى على وحدة المساحة من الأرض فاعتبر الدينار والجريب ضربيتين بينما هما ضريبة الرأس"^(٦). بينما قال عن رواية لابن عساكر عن مصالحة خالد لأهل دمشق على دينارين وشىء من

(١) انظر : قبل : ص ٢٣٣-٢٣٤، ٣١٦، ٣١٩ .

(٢) انظر ماورد عن الخراج فى عهود الصلح قبل : ص ١٨٧-١٨٨ .

(٣) تاريخ الأمم ، ٤٤٠/٣ ، وانظر : ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٢٥٠ .

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٤٤/٣ .

(٥) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٦ ؛ ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٠ ؛

اليقوى ، تاريخ اليقوى ، ١٤١/٢ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٧٥-٤٧٦ ؛ ابن

حبيش ، نفس المصدر ، ٢٨٧/٢ .

(٦) تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦١-٤٦٢ .

طعام : "اذ يشير القسم الأول منها - الدينارين - الى الجزية ، فى حين يشير القسم الثانى - وشىء من طعام - الى ما فرض على الأرض فى الريف" (١). وكلاهما واحد فالشىء من الطعام فى رواية ابن عساكر يبدو أنه يعنى الجريب فى رواية الطبرى عن سيف ، ويعنى ماأورده البلاذرى عن بعض الرواة ، أن صلح دمشق : ألزم كل رجل دينار وجريب حنطة وخل وزيت (٢). غير أن ابن عساكر خالف الآخرين فى قدر جزية الرأس فجعلها دينارين على البعض وعلى قدر الطاقة على الآخرين (٣).

فناقض الدورى نفسه بنفسه ، كما أن قوله بأن الضريبتين هما ضريبة رأس ، رأى أورده بلا حجة تسنده . والنص صريح لا يترك برأى لا يقوم على سند . غير أن نجدة خماش بدت أكثر واقعية منه عندما عدت ما فرض من طعام مع الجزية هى الأرزاق على غير يقين ، وظنت أن تكون هذه الأرزاق هى ضريبة الخراج ، اذ قالت : "فربما كانت هذه الأرزاق تشكل الضريبة على الأرض - أى الخراج - فى هذه الفترة المبكرة" (٤). ونحن نرجح صحة ظنها ، وهو أن ما فرض مع الجزية والمقدر بجريب من حنطة أو شعير عن كل جريب أرض أى ذلك حرث ، وزيتا وخلا كما ذكر البلاذرى ، هو خراج الأرض لا كما يعتقد الدورى أن الطعام والنقد ضريبة واحدة هى الجزية . ذلك لأن عهد الصلح كما قدمنا ذكرت فرض ضريبة الخراج على أهل الأرض ، والنصوص التى ذكرها الطبرى بفرض جريب حنطة أو شعير عن كل جريب أرض واضح وصريح ، كما أن المصادر لا تقدر الخراج بشىء غير ما ذكر مما يقوى رأينا بأن ما ذكر هو الخراج كما صرحت به رواية سيف وذكرته الروايات الأخرى بدون تفصيل . ثم لو سلمنا جدلا أن الجريب ليس خراجا فأين ضريبة الخراج ، وقد صولح أهل البلاد على الخراج كما

(١) عبد العزيز الدورى ، تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٢ .

(٢) فتوح البلدان ، ص ١٣١ .

(٣) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ث ٢٠٩-٢١٠ .

(٣) الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٤٥-٤٤٦ .

قالت عهود الصلح ، كما أن المسلمين منذ أن شرعوا في فتوحات بلاد الشام اتخذوا اجراء مؤقتا كما يبدو ، وهو ترك أراضي بلاد الشام بيد أهلها ، واقرارهم فيها، على أن تفرض الجزية على رؤوسهم ، والخراج على أرضهم مع أن تلك الأراضي فتحت عنوة ، فكانت غنيمة حكمها أن تقسم بين الفاتحين ، ويسبى أهلها . فأقر ذلك وهو مايشهد به الواقع ، وسار عليه الفاتحون ، وليس في المصادر مايقول بغيره . وقد انتهج المسلمون اقرار أهل الأرض بأرضهم على أداء الجزية والخراج . فلاشك اذا أن الخراج قد فرض مع الجزية ويغلب عندى أنه ذلك الجريب الذى لازم الدينار ، والذى نصت رواية سيف بأنه على الأرض ، وأضافت عليه رواية البلاذرى الخل والزيت . وقد اتخذ هذا القرار المؤقت كما يبدو لى على أثر فتح فحل^(١)، عندما فتحت صلحا وسائر أرض الأردن عنوة ، فاختلف المسلمون في أمرها ، فقالت طائفة : تقسمهم ، وقالت أخرى نتركهم ، على أن يقرروا في الأرض فيقوموا على عمارتها على أن يؤدوا الجزية ، فكتب بذلك أبو عبيدة الى عمر ابن الخطاب . فأجابه : أن رأيه أن يقر أهلها في الأرض على عمارتها ، وتحمل الجزية عليهم ، ويكف عنهم السبي^(٢) . ولأن المسلمين كانوا حيال اجراء مؤقت ، فانهم لم يمسخوا الأرض ولم يقدروا الخراج بقدر مااحتمله ، وانما أجزوا أهل الأرض مجرى أهل المدن فيما صولحوا عليه^(٣) من الجزية وجعلوا عليهم الخراج جريب طعام على كل جريب أرض ، حتى يتم الفتح ويتخذ المسلمون اجراء نهائيا تجاه تلك الأرض وأهلها .

(١) كان تاريخ فتح فحل سنة ١١٣هـ . انظر قبل : ص ١٤٩ .

(٢) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٤٠-١٤١ .

(٣) يقول أبو يوسف : "فأما القرى والرساتيق فان أحدا منهم لم يدع ولم يتمتع الا أن أهل كل كورة كانت اذا فتحت مدينتهم يقولون : نحن اسوة أهل مدينتنا ورؤسائنا" . انظر : الخراج ، ص ٩٥ .

ويظهر أن ذلك الاجراء لم يرض بعض الفاتحين وعلى رأسهم بلال بن رباح رضى الله عنه^(١)، وطالبوا الخليفة بقسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر^(٢)، وقيل : كلموا في ذلك أبا عبيدة بعد تمام الفتح فكتب به الى عمر^(٣).

ويبدو أن ذلك جعل الخليفة عمر يفكر في قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد أشار عدد من الروايات أن الخليفة عمر بن الخطاب لما قدم الجابية من بلاد الشام أراد قسمة أرض الشام التي فتحت عنوة ، فأشار عليه معاذ بن جبل أن لا يقسمها ويرى فيها ما يجعلها تسع أول الناس وآخرهم^(٤).

ويروى عبد الله بن أبي قيس أو ابن قيس الهمداني أنه سمع عمر يكلم الناس في قسمة الأرض بالجابية وقول معاذ له ، وأن الخليفة صار الى قول معاذ^(٥).

(١) بلال بن رباح مولى أبي بكر ويكنى أبا عبد الله ، وكان من مولدى السراة ، ويقال : أنه حبشى ، وأمه حمامة ، كان رضى الله عنه من السابقين فى الاسلام الذين عذبوا فى الله ، قال عليه السلام : بلال سابق الحبشة شهد بدرا ، وشهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ، أحد أول سبعة أظهروا اسلامهم ، وهو مؤذن رسول الله عليه السلام وأول من أذن ، شراه أبو بكر وأعتقه ، وخرج مجاهدا مع بعوث الشام ، حتى مات هناك . وكان موته سنة ٢٠هـ ، وفى وفاته أقوال ، أحدها بداريا ، وقيل : بدمشق .
انظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٢٣٢/٣-٢٣٩ ؛ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ٣٤٧/١-٣٤٩ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٧٣ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٣٣-٢٣٤ .

(٣) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٤٤-٤٤٥ .

(٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٧٤-٧٥ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٩٥/١-١٩٧ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥٦ .

(٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٧٥ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ١٩٥/١-١٩٧ .

ويظهر أن الاختلاف على ذلك جعل الخليفة يرجيء اتخاذ الأمر فيه ، فرجع المدينة ، وشاور الصحابة ، وتفيد عدد من المرويات ، أن عليا قد أشار عليه بايقاف أرض العنوة ، وكذلك معاذ وكان على رأى عمر أيضا عثمان وطلحة رضى الله عنهما^(١).

كما استشار عددا من المهاجرين الأولين فاختلفوا فى أمرها ، ثم استشار عددا من الأنصار فوافقوه^(٢).

ويذكر أن عمرا ظل يراجع بلالا ومن معه ممن يطالب بقسمتها وهم يكتبونه ويراجعونه حتى يؤس منهم ، فدعا الله أن يكفيه بلالا ومن معه ، فما حال عليهم الحول ومنهم عين تطرف^(٣).

ويرجح أن عمر لما يؤس منهم ودعا عليهم اتخذ قراره بعد مشورة أهل الحل والعقد فى المدينة دون انتظار موافقة من خالفه الرأى .

لكن متى كان ذلك؟

للأسف لم تحدد المصادر متى ناقش عمر قضية أرض الشام من مرات قدومه بلاد الشام وتاريخها . وفى عدد من الروايات لسيف عن خروج عمر الأخير إلى بلاد الشام سنة ١٧هـ/٦٣٨م - كما يرى - ذكر قيام عمر ببعض التنظيمات الادارية وغيرها ، ومنها فرض الأرزاق ، وتسمية الصوائف والشواقي ، وسد الفروج ، وتفقد أحوال الكور ، وتولية بعض العمال وعزل آخرين ، وقسمة الموارث^(٤) ، وقسمة الغنائم ، والأمر بالأعطيات^(٥).

(١) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٨٦-٨٧ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٧٤، ٧٥ ، البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٢٦٦ .

(٢) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٤٥ .

(٣) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٧٣ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ص ٢٣٣ .

(٤) أرى المقصود موارث شهداء الجهاد ، لاموارث من مات بالطاعون ، لأن قسمتها تمت فى قدومه الأخير .

(٥) انظر تلك الروايات لدى : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٣/٤-٦٦ .

ويظهر أنه خلط في أخباره بين قدوم عمر الأول والأخير . فانما كانت هذه الأعمال في قدومه الأول بعد فتح بيت المقدس . ويدل على ذلك ذكره لاستخلاف على على المدينة ، ومرافقة العباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم له ، وهذا كان عند قدومه الأول^(١). غير أنه لم يشر فيها الى موضوع الأرض ، ومادار حولها ، أو فرض الجزية الموحدة .

ويظهر أن مناقشة هذه القضية في الجابية تمت في قدومه الأول ، لكنه رجع ولم يأخذ فيه قرارا الا بعد ذلك ، بسبب مطالبة بعض الصحابة بتقسيم الأرض بين الفاتحين . كما أن عمر في قدومه الثاني نجدة لأبي عبيدة لم يجتمع بالقادة في الجابية ، وكان قدومه الأخير بعد طاعون عمواس ، وقد مات فيه أبو عبيدة ومعاذ^(٢). والروايات تذكر أن معاذ هو الذى رد عمر عن قسمة الأرض ، فهذا يرجح أن ذلك الحوار تم في قدومه الأول . لكن اتخاذ القرار النهائى تأخر وقتا ليس بالقصير . ولعل الذى ساعد على تأخره محاولة عمر أن يتم ذلك عن رضى من يريد القسمة الى جانب حوادث سنتي ١٧-١٨هـ / ٦٣٨-٦٣٩م وهى حصر أبى عبيدة ، وعام الرمادة ، وطاعون عمواس . ويبدو أن عمر حاول ارضاء بلال ومن معه عند قدومه الأخير سنة ١٨هـ / ٦٣٩م فلم يفلح فكان دعاؤه عليهم ، واصداره القرار على أثر ذلك . ويصحح ذلك عندنا أن بلالا مات سنة ٢٠هـ / ٦٤١م^(٣). وفيه دلالة على أن عمر اتخذ قراره مطلع سنة ١٩هـ / ٦٤٠م ، بعد عودته من الجابية للمرة الأخيرة التى كانت أواخر سنة ١٨هـ / ٦٣٩م . ويقوى صحة التاريخ لهذا القرار كما نرى ، تاريخ ميخائيل السورى لأمر عمر باحصاء الناس ومسح الأرض ، وهو القائم بلاشك على قرار عمر بايقاف أرض العنوة في الشام وكذلك في العراق ومصر ، بسنة ١٩-٢٠هـ / ٦٤٠-٦٤١م ، وتاريخ ثيوفانس لأمره ذاك بسنة ١٩هـ / ٦٤٠م^(٤).

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٧/٣-٦١٣ .

(٢) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٨ ؛ الطبرى ، نفس المصدر ، ٦٠/٤ .

(٣) انظر ترجمته قبل : ص ٣٣٩ .

(٤) انظر قوليهما قبل : ص ٢٣٢ .

وكان رأى عمر أن تحبس عين الأرض وقفاً على الفاتحين وعامة المسلمين ، خوفاً أن يأتى آخر الناس ، وليس لهم شىء ، وأن يتنافس المسلمون فيما بينهم على المياه ان قسمت الأرض بينهم ، فأقر أهل الأرض فيها ، وجعلهم ذمة لارق عليهم ، وضرب على رؤوسهم الجزية ، وعلى الأرض الخراج . ولم يقسم الأرض بين المسلمين ، وجعلها وقفاً^(١).

يقول أبو عبيد : تتابعت الآثار فى أرض العنوة حكيم : حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خير اذ جعلها غنيمة فخمسة وقسمها ، وبذلك أشار بلال على عمر فى بلاد الشام بعد فتحها ، وكذلك أشار به الزبير بن العوام على عمرو بن العاص بعد فتح مصر . والحكم الآخر حكم عمر فى السواد أن جعله فيئاً موقوفاً على المسلمين ماتناسلوا ، ولم يخمسه ، وهو الرأى الذى أشار به عليه على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل ، وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع ، وليس فعل النبى براد لفعل عمر ، ولكنه اتبع آية الغنيمة واتبع عمر آية الفىء^(٢). واختار أبو عبيد رحمه الله : النظر للامام فى اختيار أحد الحكمين ، وقال عن عمر وهو يحدث بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم فى خير ويقول : "لولا آخر الناس لفعلت ذلك" أن ذلك يبين أن هذين الحكمين جمعا اليه ، ولولا ذلك ماتعدى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعرفها^(٣).

وقد استلزم قرار عمر هذا بشأن أرض العنوة ، الذى قضى بعدم قسمتها وإيقافها الى تحويلها أرض خراجية ، وهذا استدعى القيام بمسح

(١) انظر : أبو عبيد ، الأموال ، ص ٧٢-٧٤ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٢٦٥-٢٦٦، ٢٦٨، ٢١٩-٢٢٠ . (وقراره شامل لكل من فتحت أرضه عنوة ، فى العراق ، والشام ، ومصر) .

(٢) نفس المصدر ، ص ٧٥-٧٧ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٠، ٧٦ . ولمعلومات أكثر تفصيلاً عن حكم الأرض العنوة . انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٦٩-١٢٢ ؛ الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص ١١٩-١٢٠ .

أرض الشام ، وتقدير الخراج عليها . وقد أفاد ميخائيل السورى ، وثيوفانس أن عمرا أمر باحصاء أهل الذمة في كافة البلاد التي تم فتحها ، وكذلك مسح الأراضي المفتوحة ، ومنها بلاد الشام ، في سنة ١٩٠/٦٤٠م^(١) . وقد كلف رضى الله عنه بعض الرجال أهل الخبرة والدراية ، بالقيام بتلك العملية ، وقد قدمت المصادر معلومات جيدة عما تم في سواد العراق^(٢) ، غير أنها للأسف لم تقدم لنا شيئا عن مسح أرض الشام ، ومن قام بذلك ، وماقدر عليها من خراج .

لكن الماوردى وأبو يوسف يقدمان نصين ، ممكن أن تلقى بصيصا من نور على ماقدر من خراج على أرض الشام . ثم أن من الممكن تلمس ملامح صورة الوضع في بلاد الشام بمقارنته بما تم في العراق ، ولاشك أن هناك تشابها فيما عومل به أهل البلدين ، وأرضهم ، إذ أن السياسة الإسلامية العامة واحدة ، وأن عملية المسح والتقدير في كليهما تمت في عهد عمر بن الخطاب وفي وقت متقارب ان لم يكن واحدا .

ونص الماوردى يبين القاعدة التي سار عليها المسلمون في تقدير الخراج وهي : أن يضرب على الأرض بقدر ماتحتمله .

يقول الماوردى : فأما قدر الخراج المضروب فيعتبر بما تحتمله الأرض ، فإن عمر رضى الله عنه حين وضع الخراج على سواد العراق في بعض نواحيه . قدرا معينا راعى ماتحتمله الأرض من غير حيف بمالك ولااجحاف بزارع ، وضرب عمر على ناحية أخرى غيرها غير هذا القدر ؛ ثم قال بالنص : "وعمل في نواحي الشام على غير هذا" . فعلم أنه راعى في كل أرض ماتحتمله ؛ لاختلاف الأرضين من ثلاثة أوجه : جودة الأرض ، ونوع الزرع ، ونوع السقيا ، ومنهم من عد وجها رابعا ، وهو : قربها وبعدها عن

(١) انظر أمر عمر باحصاء الناس ومسح الأراضي في سائر البلاد ، قبل : ص ٢٣٢ .

(٢) عن مسح السواد وتقدير الخراج على أرضه ، انظر : أبو عبيد ، الأموال ، ص ٧٢ ومابعدها ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٦٥ ومابعدها .

البلدان والأسواق (١).

ونفهم من كلام الماوردي أن عمرا لما قدر على الأرض ما احتمله ، قدر على الشام غير ما قدر على العراق ، وأن العراق نفسه قد حمل بعضه غير ما قدر على بعض نواحيه الأخرى .

أما نص أبي يوسف فانه عن إعادة عبد الملك بن مروان احصاء أهل الجزيرة وإعادة تقدير الجزية على رؤوسهم والخراج على أرضهم ، بعد إعادة مسحها (٢). يقول أبو يوسف : "ثم حمل على الأموال على قدر قربها وبعدها فجعل على كل مائة جريب زرع مما قرب ديناراً ، وعلى كل مائتي جريب مما بعد ديناراً ، وعلى كل ألف أصل كرم مما قرب ديناراً وعلى كل ألفي أصل مما بعد ديناراً ، وعلى الزيتون على كل مائة شجرة مما قرب ديناراً ، وعلى كل مائتي شجرة مما بعد ديناراً ، وكان غاية البعد عنده مسيرة اليوم واليومين وأكثر من ذلك ، ومادون اليوم فهو في القرب . وحصلت الشام على مثل ذلك ، قال : وحصلت الموصل على مثل ذلك" (٣).

وهذا يعني أن عبد الملك قدر الخراج في الشام بالنظر إلى القرب والبعد ، ونوع الزرع وثمنه ولم يراع في ذلك نوع الأرض ، ونوع السقيا ، وأنه جعل على الأرض القريبة ضعف ما على البعيدة . وقد عمل في الشام كما عمل في الجزيرة . لكن هل سار عبد الملك على الكيفية التي سار عليها عمر في تقديره الخراج على الشام والجزيرة ، وإنما أعاد احصاء أهل الجزيرة فزاد عليهم في الجزية لتقديره أنهم يحتملون الزيادة (٤) ، وأعاد مسح

(١) الأحكام السلطانية ، ص ١٢٩-١٣٠ .

(٢) الجراج ، ص ٩٦-٩٧ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٩٧ .

(٤) كانت جزية أهل الجزيرة التي فرضها عليهم عياض بن غنم ديناراً ومدين قمح وقسطي زيت وقسطي خل ، فجعلها عبد الملك أربعة دنائير . انظر : أبو يوسف ، الجراج ، ص ٩٦-٩٧ .

الأرضين وقدر عليها نفس القدر السابق أو زاد عليه وبالكيفية الأولى ، وهو ما نجهله . أم أنه غير الكيفية والقدر . ولانعلم يقينا أكان عبد الملك متبعا فعل عمر فيما صنع ، أم أنه مبتدعا ، ولكن بالنظر الى ما ذكره الماوردي ، أن عمر عمل في نواحي الشام غير ما عمل في العراق ، وبالنظر الى أن كيفية عبد الملك القائمة على القرب والبعد ونوع الزرع ، تخالف ما علمناه من فعل عمر في السواد القائم على نوع الأرض ، والسقيا ، والزرع ، أو كما قيل : بفرض ضريبة خراجية موحدة بصرف النظر عن تلك الاعتبارات ، يجعلنا نرى أن عبد الملك متبعا لامبتدعا وانما أعاد التقدير بما يحتمله الناس والأرض في زمنه ، ولعل قصد الماوردي في عمل عمر في الشام بغير ما عمل في العراق ، النظر للقرب والبعد ، الذي اعتمده عبد الملك كما ذكر أبو يوسف ، والله أعلم .

وتقول نجدة خماش^(١) : ويبدو أن هذه الفريضة ليست الخراج ، لقلتها ، وانما هي اضافة عليه ، ويؤيد ذلك عبارة أبي يوسف ، حملت الشام مثل ذلك ، وحملت الموصل مثل ذلك . وهي فرضية لاحجة عليها ، وحديثه عن الغاء قدر الجزية الأول ، وفرض قدر جديد واضح .

وتشير نجدة خماش الى أن ما فرض في الشام شبيه بما فرض في سواد العراق^(٢) ، وفي قول الماوردي الذي ذكرناه^(٣) رد على ذلك ، فانه أوضح أن عمر عمل في الشام غير ما فعل في العراق .

ويقوى ذلك أن عبد العزيز الدوري قال : أنه لم تفرض على أرض الشام ضرائب ثابتة كالسواد ، لأن الزراعة في بلاد الشام تعتمد في الغالب على الأمطار لا الري المنظم^(٤) . فيظهر أن هناك تشابها في القواعد ، كتحديد

(١) الدواوين المركزية ، ص ٨ .

(٢) الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٤٦ .

(٣) انظر قوله في الصفحة السابقة .

(٤) تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٠ .

قدر الخراج بما تحتمله الأرض ، مع وجود الاختلاف في الكيفية لاختلاف ظروف الأقاليم عن بعضها البعض .

ويذكر أن المسلمين أسقطوا الخراج عن بعض أهل الشام ، كالسامرة وأهل شيزر لحسن ولائهم للمسلمين ، وعونهم إياهم^(١).

وتقدير الخراج على الأرض على قدر ما تحتمله ، فيزاد عليها وينقص عنها حسب الطاقة ان كانت فتحت عنوة ، أما الأرض التي فتحت صلحا ، فلا خلاف بين الأئمة أنه لا يجوز تغيير ما استقر عليه الصلح^(٢). وقد امتنع عمر ابن الخطاب من الزيادة على أرض أخير أنها تحتمل أكثر مما عليها من الخراج ، وفاء بالعهد الذي صولح أهلها عليه ، فكان لاسبيل عليهم وراءه^(٣).

وقد علمنا أن أرض الشام قد فتحت عنوة ، فأقرها عمر بيد أهلها ، وجعلها وقفا للمسلمين ، وحفاظا عليها فانه رضى الله عنه منع بيعها وشراءها ، فتشير عدد من الروايات الى منع عمر وعلى بيع أرض العنوة^(٤). وكره بعض العلماء بيع أرض العنوة^(٥)، بينما لم ير بعضهم بأسا في بيعها^(٦). أما أرض الصلح الخراجية فلم ير العلماء بأسا في بيعها وشراءها باعتبارها ملك يمين أهلها^(٧). ويرى أبو عبيد : أنها مادامت ملكهم ، ولهم حق بيعها ،

(١) انظر قبل : ص ١٨٨، ١٨٥ .

(٢) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٨٣-١٨٥ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٨٩-١٩١ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٣١ .

(٣) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٩٠ .

(٤) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ص ٩٩-١٠٠ ؛ يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٥٦ .

(٥) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٢٠٥-٢٠٦ ؛ يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ٥١، ٥٢ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٣٦-٢٣٧ .

(٦) انظر : يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ٢٣ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٣٦ .

(٧) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٢٠٥-٢٠٦ ؛ يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ٢٣ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٣٦-٢٣٧ .

فانها اذا أسلم صاحبها تكون عشرية (١). وجماع القول في اختلاف العلماء قول أبي عبيد : "فقد تتابعت الآثار بالكراهة بشراء أرض الخراج" (٢)، وقوله "فأرى العلماء قد اختلفوا في أرض الخراج قديما وحديثا ، وكلهم امام الا أن أهل الكراهة أكثر ، والحجة في مذهبهم أبين والله أعلم" (٣).

وكذلك قول قدامة : جماع القول أن بعض أهل النظر كره شراء أرض العنوة ، واجتمع الكل على اطلاق شراء أرض الصلح (٤).

وما جرى به العمل في الواقع ، في عهد الخلفاء الراشدين بما ذكر عن موقف عمر وعلى هو منع بيع أرض العنوة . وعليه فانهما لم يسقطا الخراج عن الأرض التي فتحت عنوة باسلام صاحبها . وكانا يجيرانه ببقائها تحت يده فتسقط عنه جزية رأسه ويؤدى الخراج ، أو يقبضها المسلمون (٥). واذا أجر الذمي أرضه لمسلم ، فالخراج عليه وليس على المسلم شيء (٦). وقيل : لمسلم أن يزكى زرعه بالعشر أو نصفه (٧). وقيل : ليس على الذمي خراج ولاعشر ولاعلى المسلم شيء (٨). أما المسلم اذا شرى أرضا خراجية ، فيلزم بأداء الخراج والصدقة (٩). أما الذمي اذا شرى الأرض العشرية من مسلم ، ففيها أقوال أربعة : أولا : تتحول أرض خراج ، ثانيا : يضاعف عليه العشر ، ثالثا : وقيل عليه العشر على حاله ، رابعا : ليس عليه شيء لاعشر ولاخراج

-
- (١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٠٦ .
 (٢) نفس المصدر ، ص ١٠٢ ، ونقله عنه : ابن زنجويه في كتابه الأموال ، ٢٣٣/١ - ٢٥٦
 (٣) نفس المصدر والصفحة .
 (٤) الخراج ، ص ٢١٠ .
 (٥) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١١١-١١٦ ، ١٩٠ ؛ يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٥١ ، ٥٧-٥٨ .
 (٦) يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ١٦٢-١٦٤ .
 (٧) يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ١٦٠ .
 (٨) يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ٢٩ .
 (٩) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١١٥-١١٦ .

ورجح أبو عبيدة القول الأخير^(١).

وأرض الشام جلها خراجية ، لأن المسلمين غلبوا عليها عنوة ، الا
نزرا يسيرا منها كان عشريا ، وأصله كما يقول مكحول : "كل عشرين
بالشام فهو مما جلا عنه أهله ، فأقطعه المسلمون ، فأحيوه ، أو كان مواتا
لاحق فيه لأحد ، فأحيوه باذن الولاية"^(٢). أو مات عنه أهل قتلوا في الحرب
مع المسلمين ، فصارت تلك الأرض صوافي موقوفة على المسلمين ، ثم جعلها
بعض الخلفاء قطائع ، حتى أقطعت جميعها ، وأول من أقطع منها في الشام ،
عثمان رضى الله عنه^(٣). والصحيح ، أن أول من منح الاقطاع في الشام
عمر بن الخطاب ، تنفيذا لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، باقطاع قيم
الدارى أرضا بالشام ، واقطاعه قوما سألوه أرضا لمربط خيلهم بأرض
اندركيسان فزرعوها ، فانتزعها منهم وأغرمهم لما زرعوا فيها^(٤). ويبدو أنها
مواتا ، فان عمر كان حريصا على الحفاظ على أرض الخراج ، فانه نزع
ضيعة اتخذها عمرو بن العاص في بيت جبرين بفلسطين^(٥) ، ويبدو أن أمره
بالألا يبتدر المسلمون في الشام الى القرى ويتركوا المدائن ، كان حماية
للأرض الخراجية ، لتبقى بيد أهلها فيؤدون عنها الخراج^(٦).
والحكم في الصوافي للامام^(٧) ، وانما تجوز في عفو البلاد التي لملك
لأحد عليها ، ولاعمارة توجب ملكا لأحد^(٨).

(١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١١٦-١١٩ ؛ ونقل قوله ابن زنجويه ، الأموال ،
٢٦٣/١-٢٦٥ .

(٢) أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٥٧ .

(٣) انظر لمعلومات أوسع : ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ،
ص ٢٣٩-٢٤٢ .

(٤) أحمد بدر ، الاقطاع في بلاد الشام ، ص ٣٦٩-٣٧١ .

(٥) أحمد بدر ، نفس المرجع ، ص ٣٧٣ .

(٦) أحمد بدر ، نفس المرجع والصفحة .

(٧) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٢٣ .

(٨) أحمد بدر ، نفس المرجع ، ص ٣٦٩ .

والأراضى التى كانت بأيدي أبناء الصحابة وقالوا أنها كانت قطاع قديمة لآبائهم ، أصلها أن المسلمين لما صالحوا أهل دمشق وحمص كرهوا أن يدخلوها قبل أن يتم ظهورهم ، فعسكروا فى مرج بردى ما بين المزه وبين مرج شعبان جنبى بردى ، وكانت مروجاً مباحة ليست لأحد ، فأقاموا بها حتى قهروا المشركين وأذلّوهم ، وأحيا كل قوم محلّتهم وهيئوا فيها بناء فرغ ذلك الى عمر فأمضاه لهم ، وأمضاه من جاء بعده^(١).

أما جملة الأموال المستحقة على أهل الذمة فانها تضبط فى ديوان الخراج ، فيسجل فيه ما يرد من مال الفىء ، ومساحات الأراضى الخراجية ، وتدوين أهل الذمة بكل بلد ، وما استقر عليه عقد الجزية ، فان اختلف قدر الجزية باليسار والاعسار سموا وذكر عددهم ، ليختبر حال يسارهم واعسارهم كل عام ، وان لم تختلف جاز الاقتصار على ذكر العدد ، ويتابع ذلك فى كل عام ، فيثبت من بلغ ، ويسقط من دخل فى الاسلام ، أو مات واذا تحولت الأرض الخراجية الى عشرية أثبت ذلك فى الديوان حتى يسقط خراجها عن أهل القرية^(٢) ، وذكر الماوردى قيام ديوان السلطنة بما ذكرته نجدة عن الجزية^(٣).

الخراج فى العصر الأموى :

خرجنا من دراستنا لما استقر عليه أمر أرض الشام ، وضريبة الخراج على أهلها زمن الخلفاء الراشدين ، بأن أرض الشام قد فتحت عنوة ، فلم يقسمها عمر بن الخطاب بين الفاتحين غنيمة ، وانما جعلها فيئاً لعامة المسلمين وحبس رقبته ، وتركها بيد أهلها ، وأقرهم فيها بعد أن رفع عنهم السبى على أن يؤدوا الخراج ، ثم أمر بمسحها وقدر الخراج عليها بما تحتمله الأرض ورجح عندنا أن ذلك التقدير تم على أساس قرب الأرض وبعدها ونوع

(١) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .

(٢) نجدة خماس ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٥٤ .

(٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٧٩ .

الزراع وكميته وثنه ، وقد أمدنا أبو يوسف بنص عن مسح عبد الملك ابن مروان أرض الشام كما عمل به في أرض الجزيرة والموصل ، وأنه قدر عليها الخراج بما تحتمله الأرض على قدر القرب والبعد ، ونوع الزرع ، وعدد أصول الشجر وثنه ، ورجحنا أن يكون عبد الملك أتبع تقدير عمر ، وأن عمر قدر الخراج في الشام على القرب والبعد ونوع الزرع وثنه ، وإنما كان فعل عبد الملك إعادة لمسح الأرض وإعادة التقدير على نفس القاعدة السابقة^(١). ولعله قد قام بذلك رغبة منه في زيادة الخراج ، لاعتقاده أن الأرض تحتل أكثر مما كان يؤخذ منها ، أو تلبية للحاجة الى إعادة المسح والتقدير للأرض الخراجية ، لما أصاب ضبط الخراج فيها من اضطراب ، بسبب تقادم الزمان على المسح الأول ، وتعرض تلك الاقاليم لآثار الفتن الداخلية ، وتعرض بعضها للاقطاع أو البيع . ولعل ذلك أصاب أهلها بشيء من الجور ، وتحملهم مالا يطيقون . ونستشف من أمر عمر بن عبد العزيز عامله على الكوفة أن يقوم باعادة مسح أرض الكوفة وتقدير الخراج عليها بما تطيق ، لما أصاب أهلها من شدة وجور^(٢)؛ أنه لو كان قد رأى جور في مسح عبد الملك لأرض الشام وتقديره الجديد للخراج عليها لسارع الى إعادة التقدير ورفع الضيم ، فلم يكن عمر بن عبد العزيز ليرفع الظلم عن البعيد ويدع القريب منه .

ويذكر الصولي : "أن خراج الشام على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان خمسمائة ألف دينار ، فلما أفضى الأمر الى معاوية قطع الوظائف على أهل المدن ، فوظف على أهل قنسرين أربعمائة وخمسين ألف

(١) انظر مناقشتنا لذلك قبل : ص ٣٤٤-٣٤٥ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٥٧-٥٨ .

على الجماجم ، من ذلك الثلثان ، وعلى أهل دمشق أربعمئة وخمسين ألف دينار على الجماجم من ذلك الثلثان ، وعلى الأردن مائة وثمانين ألف دينار على الجماجم ، من ذلك الثلثان ، وعلى فلسطين مثل ذلك ، ثم جعل يصطفى الأرض الجيدة ويدفعها الى الرجل بخراجها وعلوجها ، والخراج على أصله لا ينقص منه شيء^(١). وقد ذكر اليعقوبى^(٢) قدر الخراج زمن معاوية ، دون أن يذكر إعادة التوظيف أو التقدير ، ووافق الصولى فى قدره على بعض البلدان ، وخالفه فى قدر خراج فلسطين وجعله أربعمئة وخمسين ألف دينار ، وذكر خراج حمص ثلاثمئة وخمسين ألف دينار ، وهو ما لم يذكره الصولى .

ثم لم تبق الأرض الخراجية ببلاد الشام على حالها ، فمنها ما أسقط عنه الخراج ، ومنها ما تعرض للاقطاع ، ومنها ما بيع . فيذكر أن معاوية رضى الله عنه كلم فى ناس من أهل الذمة فأسقط عنهم الخراج ولم يأخذ منهم العشر^(٣). لكن الخبر لم يبين هل تلك الأرض بالشام أم لا . غير أن الخبر من الراجح أن يكون صحيحا ، لخبر آخر يسنده ، بأن الحسن بن على رضى الله عنه ، كلم معاوية فى أهل الحقن وهى قرية مارية أم ابراهيم بن النبى صلى الله عليه وسلم بصعيد مصر ، فوضع عن أهلها الخراج ولم يأخذ منهم العشر^(٤). وعلق المحقق خليل محمد هراس^(٥)، أن ذلك يدل على أن للامام حق اسقاط الخراج عمن يرى اسقاطه عنهم .

بينما نجد يزيد بن معاوية يفرض الخراج على أرض السامرة فى الأردن وفلسطين وقد أسقط الخراج عنهم أبو عبيدة لعونهم المسلمين^(١).

(١) ماجدة فيصل زكريا ، عمر بن عبد العزيز وسياسته فى رد المظالم ، ص ٢٣٨ [نقلا

عن : الصولى ، أدب الكاتب ، ص ٢١٦-٢١٧] .

(٢) تاريخ اليعقوبى ، ٢/٢٣٣-٢٣٤ .

(٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٢٠ .

(٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢١ .

(٥) محقق كتاب الأموال لأبى عبيد ، انظر : حاشية (٣) ، ص ١٢٠ .

(٦) انظر قبل : ص ١٨٨ .

والحق أن أرض الخراج في الشام لم تبق على مساحتها التي تمت بعد تمام الفتح زمن عمر بن الخطاب وماقدر عليها من الخراج . فانه لسؤال بعض الأمراء والقادة والأشراف الخلفاء أن يقطعوهم أراض بالشام ، ولهوى شخصى ، أو دواعى الحاجة اليهم ، وحرص الدولة على رضاهم واستمالتهم أو تقديرا لبعض الظروف التي أدت اليها الأوضاع السياسية كتزوح جملة من الأمويين الى الشام ، أو جماعات من الأعراب ، أو الرغبة في شحن الثغور وترتيب المقاتلة فيها ، وغير ذلك من الأسباب ، دفعت الخلفاء الأمويين الى اقطاع أولئك القطائع وكانت في البدء من أرض الصوافى . فلما انتهت تلك الصوافى ، اضطروا للاقطاع من الأرض الخراجية التي باد عنها أهلها ، فلما انتهت أذن بعض الخلفاء ببيع الأرض الخراجية ، ارضاء للأشراف الذين مازادتهم القطائع الا قوة وثراء وجاها ، فاضطرت الدولة الى الاستمرار فى ارضائهم ، باقطاعهم القطائع من أرض الشام والتي جاءت بأنواع مختلفة ومن مصادر متباينة ، وذلك بلاشك قد أثر على الأرض الخراجية ، وان كان قد ساعد على نمو الزراعة واستصلاح الأرض وعمارتها وعمل بعض الخلفاء على منع بيع الأرض الخراجية كعمر بن عبد العزيز ويزيد وهشام ابنا عبد الملك ، وحماية عوائدها ، الا أن جهودهم وان أثرت وقتيا ، لم يكتب لها الدوام ، واستمر النيل من أرض الخراج حتى نهاية الدولة الأموية .

وفى بدء الأمر حرص الخلفاء الأمويين الأول ، معاوية ، ويزيد ، ومعاوية ، ومروان ، على الحفاظ على الأراضى الخراجية بالشام ، فلم يكن يقطع منها ولا يؤذن ببيعها حتى عهد عبد الملك بن مروان ، فانه لما وجد أرض الصوافى بالشام التي كان الخلفاء يقطعون منها قد انتهت ، أقطع من الأرض الخراجية التي باد أهلها ، فلما تولى ولداه الوليد وسليمان أذنا ببيع

(١) عن الاقطاع وأثره على أرض الشام ، انظر : أحمد بدر ، الاقطاع فى بلاد الشام ، ص ٣٦٨-٣٨٩ .

الأرض الخراجية على أن يدخل ثمنها بيت المال وأعانه أهل الخراج على دفع خراج سنتهم اذا لم تكن لديهم قدرة على دفعه ، وثبت ذلك في الدواوين ، وأسقط الخراج عن تلك الأراضي وعن أهل القرى التابعة لها من النصارى وأصبحت هذه الأراضي عشرية . ولما استخلف عمر بن عبد العزيز ، أمضى تلك الأشورية ، لأن الولاة لم ينهوا عن بيعها ، ولاختلاط الحقوق فيها ، وأصدر أمرا سنة مئة هجرية بامضائها ، ومنع بيع الأرض الخراجية ، وأن من اشترى شيئا بعد سنة مئة فبيعه مردود ، ويعاقب البائع والمشتري برد الأرض الى النبطى وأخذ ثمنها وادخله في بيت مال المسلمين ، وسمى سنة مائة المدة (١).

ويذكر ابن زنجويه أن عمر بن عبد العزيز سأل عراك بن مالك أرضا بالبلقاء بما فيها من حق ، فأعطاه اياها عمر بذلها وصغارها ، وهذا كالكراء وليس الشراء ، يؤيد ذلك أن عمر بن عبد العزيز أعطى نعيم بن عبد الله أرضا من أرض السواد بجزيته (٢). فعمر أعطاهما تلك الأراضي على أن يؤديا عنها الخراج ، ويبدو أنها من الأرض التي باد عنها أهلها ، فأقطعهما اياها ، على ألا تكون عشرية ، وإنما كالكراء يؤديان عنها الخراج ، فان عمر كان يرى أرض الخراج فيئا ولهذا منع بيعها (٣). ولهذا أصدر أمره بذلك سنة مئة ، وأمر عماله بمنع ذلك (٤)، بل ومنع بيع آلة الزرع ، لئلا يبطل الخراج بعدم القدرة على الزرع (٥). وطبق أمر المنع ، فقد كتب اليه عامله على الغوطة أن بعض المسلمين قد ابتاعوا من أرض الخراج ، وهم يؤدون عنها العشر ، فكتب اليه : أن تلك أرض وقفها أول المسلمين على

(١) انظر : ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ١ج ، ص ٢٣٩-٢٤٢، ٢٣٥ .

(٢) الأموال ، ٢٥١/١ .

(٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٢١-١٢٢ .

(٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٢ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ١٦٨/١ .

(٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٢ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر والجزء والصفحة .

آخرهم . فامنع ذلك البيع (١). وسار يزيد بن عبد الملك وهشام بن عبد الملك على نهجه ، فمنعنا بيع الأرض الخراجية (٢). وقد رد هشام أرضا شراها خالد بن عبد الله القسرى من أرض الخراج ، وأغرم عامله على الغوطة أربع مائة دينار لبيعها دون اذنه ، وجلد وكيل القسرى مئة مئة ، وأن يطاف بهما جزاء لمن اشترى أرضا بغير اذن أمير المؤمنين ، وذلك لما وجده من أمر عمر بن عبد العزيز بمعاقة البائع والمشتري (٣). ثم اشترى الناس أشورية كثيرة ، حتى جاء المنصور العباسى وعدل ماكان بعد المئة على أمر عمر بن عبد العزيز (٤).

وقال عمر بن عبد العزيز : "أيما قوم صولحوا على جزية يعطونها ، فمن أسلم منهم كانت أرضه لبقيتهم" (٥). وفي ذلك خلاف (٦). وكان يرى اذا وقعت الأرض الخراجية بيد المسلم أن يؤدي الخراج والزكاة (٧). لذلك كتب الى عامله على فلسطين ، فيمن كانت بيده أرض يجزيتها من المسلمين ، أن يقبض منها جزيتها (الخراج) ، ويأخذ الزكاة مما بقى بعد الخراج (٨). وأمر عمر في المسلم يزرع في أرض الخراج ، العشر والخراج ، وفي رواية : أن ميمون بن مهران كتب الى عمر بن عبد العزيز في مسلم زرع في أرض ذمى . فكتب اليه عمر : خذ من الذمى ماعليه أو ما على أرضه وخذ من المسلم مما حصل في يديه العشر (٩).

-
- (١) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٣٥-٢٣٦ .
 - (٢) ابن منظور ، نفس المصدر ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٣٩-٢٤٢ .
 - (٣) ابن منظور ، نفس المصدر ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٣٥ .
 - (٤) ابن منظور ، نفس المصدر والمجلد والجزء ، ص ٢٤٢ .
 - (٥) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٠٤ ؛ يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٤٧ .
 - (٦) اختلف الفقهاء في حكم ذلك ، فمنهم من يجعل أرض الصلح اذا أسلم صاحبها عشرية ، ومنهم من يبيحها خراجية ، انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٢٠٦-٢٠٤ .
 - (٧) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١١٤ .
 - (٨) أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحة .
 - (٩) يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ١٦٢ .

وكان عمر بن عبد العزيز في جل عمله متبعا أمر عمر بن الخطاب ، مبطلا لما أحدث من أعمال أهل الجور ، يقول مبشر بن أبي الفرات : "كنت عاملا لعمر بن عبد العزيز ، فكنت أختم على بيادر^(١) أهل الذمة ، فجاءني كتاب عمر بن عبد العزيز ، أن لا تفعل ، فانه بلغني أنها كانت من صنائع الحجاج ، وأنا أكره أن أتأسى به"^(٢).

وقد كان أمره هذا من حسن المعاملة ، والرحمة عند الجباية ، ويبدو أن جباة الخراج منذ زمن الحجاج كانوا يجرصون على بيادر أهل الذمة ، فيقدرون المحاصيل تقديرا تقريبا غير دقيق ، وذلك عند جمع المحصول ، وبعد النثرية وعند جمع الخراج يحاسبونهم على ذلك التقدير التقريبي الذي غالبا مايكون أكثر من الواقع وفيه ظلما وجورا على أهل الذمة^(٣).

وكانت تتم عملية جباية الخراج وضبطه ، كما توضحها رواية لابن عساكر : أن كل قرية كانت مسؤولة عن دفع الخراج متضامنة ، فاذا أسلم الذمي أسقطت الجزية عن رأسه وبقيت الأرض لأهل القرية يقومون بزراعتها ودفع الخراج عنها اذا كان قرر ترك أرضه ، ولذلك كان من مهمات عامل الخراج على ماعتقد ، مراعاة أهل الذمة في كل عام لتثبيت من بلغ واسقاط من دخل الاسلام أو من مات ، كما أن كل أرض خراجية ، اذا تحولت لسبب من الأسباب الى عشرية ، يثبت ذلك في الديوان ليسقط الخراج عن تلك الأراضي وعن أهل القرى التابعة لها من النصارى وأغلب الظن أن هذه التغييرات كانت تسجل وترسل الى ديوان الخراج المركزي في دمشق ، اذ ليست لدينا اشارات الى وجود دواوين للخراج في مراكز الأجناد ، بينما

(١) البيادر : جمع بيدر ، فسرهُ الجوهري بأنه الكدس من القمح ، وهو : الموضع الذي يداس فيه الطعام . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : بدر .

(٢) ابن الجوزي ، عمر بن عبد العزيز ، ص ١٠٨ . وورد اسم عامله مصححا في الحاشية "يزيد بن الفرات" .

(٣) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة ، ص ٦٤ .

لدينا رواية أن الديوان المركزى فى دمشق كان يضم على الأرجح دواوين (سجلات) خراج قنسرين ، وحمص ، وفلسطين والأردن ، فيذكر الجهشياري أنه كان يكتب لمعاوية على ديوان حمص ابن أثال النصراني ، وأنه قتل عندما خرج من ديوانه فى دمشق^(١). ويقتصر عدم وجود دواوين خاصة بالخراج فى أجناد الشام لوقوعها تحت الاشراف المباشر للخليفة والديوان المركزى ، أما باقى الولايات فيها فروع للدواوين المركزية الموجودة بالعاصمة دمشق .

(١) نجدة خماش ، الأجناد وإدارتها ، ص ٢٩٩ .

* الأرزاق :

حرص المسلمون منذ فتوحاتهم الأولى في بلاد الشام على تأمين حاجة الجيش الاسلامى الفاتح من الأرزاق وما يلزم توينه بالحاجات الضرورية . فقد صالح المسلمون بعض أهل البلاد الشامية على شىء من الطعام ، واخل ، وزيت ، وميرة ، وعلافة ، واخراج الأسواق اليهم . وكان من ذلك مادعت اليه حاجة الجيش الطارئة ، وعدم الاستقرار ، فاشتراطه المسلمون على أهل البلاد في حينه ولكنه لم يأخذ صفة الديمومة ، فلم يكتب في عهدهم ، وزال بزوال دواعى فرضه ، وذلك بانتهاء الفتوحات ، واستقرار المسلمين ، واجراء التنظيم المالى الثابت والزام الطرفين فيها بما لهم من الحقوق وما عليهم من الواجبات .

لقد أخذ المسلمون من أهل بصرى طعاما وخلا وزيتا ، فجاء صاحبها الى عمر وسأله أن يكتب عهده بذلك ، فكذبه أبو عبيدة وقال : انما صالحناه على شىء يتبع به المسلمون لمشتاهم ، ففرض عليهم عمر الجزية على الطبقات واخراج على الأرض^(١) . مما يدل على أن ماأخذ ليس الحق المالى الدائم للمسلمين على أهل الذمة ، وانما شرط فرضوه عليهم ، لحاجة الجيش اليه في مشتهه ، ثم لايؤخذون به بعد ذلك ، وانما شرط الصلح المالى هو الجزية واخراج ، وهو الذى قرره عمر عليهم . وسار المسلمون على هذه السياسة لتوفير الميرة للجند والعلافة للدواب ، واخراج الأسواق للمسلمين ، ليشتري منها المسلمون ما يحتاجونه من تموينات .

كما ورد في رواية للواقدي^(٢) ، أن أهل حلب صولخوا على اعانة المسلمين بالميرة والعلافة واخراج الأسواق . والتزام أهل بعلبك باخراج

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥٦-١٥٧ .

(٢) انظر قبل : ص ١٨٩ .

الأسواق للمسلمين على أن لا يدخلون عليهم مدينتهم^(١). والزام عمرو بن العاص أهل الأردن باخراج الأسواق اليهم^(٢).

والحق أن هذه الشروط ، ربما كان الداعى لها ، حرص المسلمين على الاصلاح ، وراحة أهل البلاد ، وحماية أموالهم من معرة الجيش لينال ما يحتاجه ، فكانوا يقيمون لأنفسهم المعسكرات خارج المدن أثناء سير الفتوحات ، اراحة لهم من مضايقة الجند لهم ، ويأمرونهم باخراج الأسواق اليهم ، ليتزدوا منها بما يحتاجونه عن طريق الشراء ، ويأخذون أرزاقهم الوقتية من أهل البلاد عن رضا ومصالحة . بينما كان بعضها كشرط ثابت في عهد الصلح له صفة الدوام كما في عهد دمشق^(٣).

ويستند فرض الأرزاق والضيافة على سوابق من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما في صلح نجران وأهل اليمن ، ودومة الجندل وتبالة وجرش وأيلة^(٤). فلما خرج المسلمون من الجزيرة العربية كانت تلك الفروض أكثر ضرورة لتموين الجيش في بلاد بعيدة عن مركز دولته التي لا تملك القدرة على تموين جندها بكل ما يحتاجه^(٥).

وبعد أن استقر أمر الشام ، ونظم عمر شئونها ، كان من الاجراءات المالية التي اتخذها ، أنه فرض على نصارى الشام مع الجزية أرزاق المسلمين . فعن أسلم : أن عمر ضرب الجزية على أهل الشام ، أو قال : أهل الذهب ، أربعة دنانير ، وأرزاق المسلمين من الحنطة مدين ، وثلاثة اقساط

(١) انظر قبل : ص ١٧٨ .

(٢) ابن أعثم ، الفتوح ، ١٨٠/١ .

(٣) انظر قبل : ص ١٧٠ ومابعدا ، وبعد : ملحق رقم : ١ ؛ وانظر أمثلة أخرى على ما فرضه المسلمون خلال سير الفتوحات قبل تنظيم عمر الأخير ، عند : فالح حسين الفروض العينية (الضيافة والأرزاق كمصدر لتمويل جيش الفتوح) ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، م ٢ ، ص ١٨٢-١٨٤ ؛ نقولا زيادة ، تموين الجيوش العربية ، ص ١٧٢ .

(٤) فالح حسين ، نفس المرجع ، ص ١٧٥-١٧٨ .

(٥) فالح حسين ، نفس المرجع ، ص ١٧٨ .

زيت ، لكل انسان كل شهر ، ... ، قال : ولا أدري كم ذكر من الودك (١) والعسل (٢). ويروى أن ذمة الشام شكوا لعمر أنهم لا يجدون ما يرزقونه المسلمين من العسل ، وأن عندهم شرابا يصنعونه من العنب شبه العسل ، فأذن به عمر (٣).

ويذكر فالح حسين (٤) أن عمرا فرض الأرزاق على نصارى الشام لما زار الجابية ، وأخذ على أمراء الشام ضمان تلك الأرزاق لقوت المسلمين ، ولم يزل ذلك الرزق الذى فرض لرفق المسلمين مستمرا حتى قطعه ولاية السوء . ويذكر أن عمر قدرها على قدر ما كان يأخذه الروم من أهل الشام (٥).

وهذه الأرزاق تكليف جماعى على أهل القرية جميعا ، وفرضت على أهل القرى دون أصل المدائن لأنهم أصحاب الزرع والمحاصيل (٦). وأوجد عمر من أجل ذلك الأهراء (٧)، تجمع فيها الأرزاق ثم توزع على المسلمين ،

(١) الودك : الدسم ، وقيل : دسم اللحم ودهنه الذى يستخرج منه . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : ودك .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٤٩، ١٩١ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٥٦/١ - ٣٦٨ - ٣٦٩ (وفى رواية قال : وأربعة أقساط من زيت . وأضاف فى رواية ، قوله : والكسوة التى كان أمير المؤمنين يكسوها الناس . ولم يقل بذلك غيره . وفى رواية أخرى قال : فرضت على أهل مصر . ولعله الصحيح) ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ١٣٠/١ ، ١٥٧ ؛ قدامة ، الحراج ، ص ٢٢٦ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٣٣/١ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١٢ ، ج ١ ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٣) أحمد بدر ، الدور الادارى للصحابة ، ص ٣٩٥ .

(٤) فالح حسين ، الفروض العينية ، ص ١٨٥ - ١٨٧ .

(٥) انظر قبل : ص ٢٦٤ .

(٦) فالح حسين ، نفس المرجع ، ص ١٨٦ ؛ نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ص ٢٤٢ .

(٧) الاهراء : المخازن ، وقال فالح حسين : جمع هرى وهى مأخوذة من اللاتينية ، ويبدو أنها عربت فى فترة الاسلام ، وأصلها Huriun أو Horreum . انظر : نفس المرجع ، ص ١٨٩ .

وقد ولاها عمر سنة ١٧/٦٣٨م في الشام رجلا يدعى عمر بن عنبسة السلمي^(١). وكانت تجرى شهريا بانتظام وتوزع على المسلمين كل شهر بانتظام ، وقد أفادت البرديات أن الأرزاق ظلت تجبى حتى نهاية القرن الأول الهجرى^(٢).

الأرزاق فى العصر الأموى :

وفى العصر الأموى استمر فرض الأرزاق ، وأخذها على القدر الذى فرضه عمر ، وان كان قدامة^(٣)، والبلاذرى^(٤) وهو يتحدث عن الجزيرة ، بعد أن ذكر فرض الأرزاق قال : ثم خفف عنهم ، وروايتهما توحى بالغاء الأرزاق ، فان الوثائق البردية تثبت أن ضريبة الأرزاق استمرت طوال العصر الأموى وما بعده الى أمد بعيد . يقول فالج حسين^(٥) : ان بعض المصادر توحى بالغاء الأرزاق ، ومن ذلك ما ذكره قدامة أن ذلك كان فى أول الأمر ثم رفع عنهم وأراه صار فى الخراج الواجب ، وما أورده البلاذرى أن ذلك فرض لرفق المسلمين بالجزيرة ثم خفف عنهم نظرا من عمر للناس ، مما دعى البعض الى القول باعادة النظر فى جبايتها ، والصحيح أن الأرزاق لم تلغ ، واستمر أداؤها حتى نهاية القرن الأول بالتأكد . ويستشهد بقول (DegoeJe) أن اصلاح عمر المقصود هنا هو اقرار الأرزاق بعد أن كان الأمر دينارا وجريا جعله عمر جزية الطبقات والأرزاق وكذلك مانفيده من البرديات الأموية التى تتحدث عن الأرزاق فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى واستمرار فرضها وجبايتها .

-
- (١) فالج حسين ، الفروض العينية ، ص ١٨٨-١٨٩ ؛ أحمد بدر ، الدور الادارى للصحابة ، ص ٣٨٠ .
- (٢) فالج حسين ، نفس المرجع ، ص ١٨٥، ١٩١ .
- (٣) الخراج ، ص ٢٢٦ .
- (٤) فتوح البلدان ، ص ٢٨٢ . وقد ذكر فى ص ١٧٨ ، أن معاوية أدخل الأرزاق فى الجزية أى جعلها نقدا ، ولعله التخفيف الذى أراده ، وليس الالغاء .
- (٥) نفس المرجع ، ص ١٨٩-١٩١ .

كما ذكر الدورى (١)، أن برديات نصتان ، من العصر الأموى (بين سنة ٥٤-٥٧هـ/٦٧٣-٦٧٧م) ، تشير الى جباية أرزاق المقاتلة ، فريضة عينية ، وهى مديان من القمح وقسطان من الزيت على كل رجل ، الى جانب الجزية النقدية ، وأنها كانت تجبى كل شهرين ، وقد تتأخر ، فتجبى الأرزاق لشهرين بالنوع ، ولشهرين تليها بالنقد ، وفق الثمن الذى تقدره الادارة لتلك الأرزاق . ويقول فالح حسين (٢): أننا نجد الشيء نفسه فى مصر ، وهو فرض الأرزاق العينية ، اضافة للنقد ، وأن بردية عربية تعود الى سنة (٧١٠م/٩١-٩٢هـ) تفيد فرض الأرزاق العينية ، والأمر بجبايتها ، وهو دليل على أن فرض الأرزاق بعد استقرار الفتح على يد عمر استمر بانتظام ، وكان يوزع على الجند بانتظام كل شهر .

وقد كان عمر قد فرض الضيافة (٣) مع الأرزاق ، واستمر أخذها الى مابعد العصر الأموى ، فقد ذكر مؤلف سريانى أن المأمون أصدر أمره بتخليص النصارى من واجب تهيئة المأوى فى بيوتهم للجنود ، وذلك دليل على صحة من قالوا كابن القيم ، باشتراط المأوى الى جانب الأرزاق والضيافة واستمرارها حتى زمن المأمون (٤). والأصل وجود الشرط ، وهذا الخبر يدل على بقاءه حتى زمن المأمون .

ومما يؤكد استمرار فرض الأرزاق فى العصر الأموى ومابعده أن عبد الملك بن مروان لما ابتنى حصن المصيصة سنة ٨٤هـ/٧٠٣م على يد ابنه عبد الله بن عبد الملك ، وشحنها فى سنة ٨٥هـ/٧٠٤م ، وكانت فى الحصن كنيسة جعلت هرياً (٥). وماذكره البلاذرى أيضاً عند حديثه عن قرد أهل حمص

(١) تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٧ .

(٢) الفروض العينية ، ص ١٨٥ .

(٣) انظر بعد : ص ٣٦٣ .

(٤) فالح حسين ، نفس المرجع ، ص ١٨٠ .

(٥) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٩ .

زمن المعتصم العباسي ، وأن الجيش أوقع بأهلها ، ودخلها عنوة سنة ٢٥٠هـ / ٨٦٤م ، وكان فيها خلق من النصارى واليهود ، حيث قال : "وبحمص هري يرده قمح وزيت من السواحل وغيرها مما قوطع أهله عليه ، وأسجلت لهم السجلات بمقاطعتهم" (١). والنص صريح وواضح بفرض ضريبة الأرزاق وجمعها من الكور في هري بجند حمص ، حتى يتم تقسيمها على مستحقيها .

(١) فتوح البلدان ، ص ١٤٠ .

* الضيافة :

أصل فرض الضيافة على أهل الذمة من السنة ، ممثلة فيما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، بشرطه على نصارى نجران ضيافة رسله ، وفعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه (١).

فكانت الضيافة من الأمور التي اهتم بها قادة الفتوح في بلاد الشام ، وتبين من دراستنا لعهود الصلح الأولى التي أعطيت لنصارى الشام أن الضيافة كانت شرطاً في عدد من تلك العهود ، ومنها عهد : حمص وتدمر وديرطايا ودير الفسيلة ، وقد حددت فيها بيوم وليلة ، أو دون تحديد (٢). وحين وضع عمر تنظيماته الأخيرة بعد استقرار الوضع في الشام ، كان مما صالح عليه نصارى الشام ضيافة من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام يطعمونهم مما يأكلون ، مما حل من طعام أهل الكتاب (٣).

وفي بعض الروايات فرضت الضيافة على أهل الذمة يوماً وليلة (٤)؛ ولكنها جاءت بلفظ العموم ولم تخص بالذكر أهل الذمة في بلاد الشام ، ويبدو أنه قول من حفظ أمر عمر بالضيافة على أهل السواد لبلاد الشام . وقد ناقش هذا الخلاف ابن القيم رحمه الله ، وقال : فبعضهم شرط عليه ثلاثة أيام وهم نصارى الشام والجزيرة ليسارهم ، وبعضهم كأهل السواد

(١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٧٩/٢-٧٨١ ؛ وانظر قبل : ص ١٠٥ ، وماقدمناه عند دراستنا للأرزاك ، ص ٣٥٧-٣٥٨ .

(٢) انظر قبل : عهود الصلح ، شرط الضيافة ، ص ١٩٠ ؛ وشرط الاعانة بالميرة والعلاقة ص ١٨٩ .

(٣) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٨١، ٢٨٢ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩١، ٤٩ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٥٦/١-١٥٨، ٣٦٨-٣٦٩ ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٣١، ١٥٧ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٠٦-٢٢٩، ٢٠٧ ؛ ابن القيم ، نفس المصدر ، ٣٣/١ ، ٧٧٩/٢-٧٨٨ لمعلومات أشمل .

(٤) ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٦٩/١-٣٧٠، ٣٧١ .

يوما وليلة مراعاة لحالهم^(١). والضيافة قدر زائد على الجزية ، لاتلزمهم الا بشرط ، وشرط عمر بن الخطاب رضى الله عنه يكفى من جاء بعده^(٢). وكان يخفف عن أهل الذمة للضيافة في أمور أخرى^(٣). وفرضت على أهل السواد دون أهل المدن^(٤). ولم يشترط عمر بن الخطاب رضى الله عنه قدر الطعام ، والادام ، والعلف ، وإنما يرجع فيه الى عادة كل قوم وعرفهم ، بما يطيقونه ولايشق عليهم^(٥). لذلك لما قدم عمر بن الخطاب رضى الله عنه الشام ، وشكى اليه أهلها أن المسلمين يكلفونهم من الدجاج والشاة مالا يطيقون ، قال : لاتطعموهم الا مما تأكلون^(٦).

وألزم عمر بن الخطاب رضى الله عنه أهل الذمة ايواء الضيف ، وجعل عقاب من لم يؤهم براءة الذمة منه^(٧). واشترط عليهم أن يتزلوا في فضول منازلهم ، وفي كل متروك جلا عنه أهله ، وفي كنائسهم ، ليكونهم عن الحر والبرد ، والضيف محتاج للمأوى كحاجته لطعامه ، وعلف دابته^(٨). وان كانت بعض العهود الأولى نصت على ألا تسكن كنائسهم ، بينما روى أن بعضها تضمن شرط مقاسمتهم الكنائس^(٩)، وكذلك الأمان على مساكنهم ألا تسكن^(١٠).

ولعل المقصود من الأمان هو منع السكن الدائم ، أو أن الضيافة كانت تتم فيما يلحق بكنائسهم من دور ، للرهبان ، أما شرط المقاسمة فإننا قد رجحنا عدم صحته ، وأنه اعتمد على رواية فتح دمشق صلحا على المقاسمة. وقيس عليها ماصولح على صلحها . أما الأمان على المساكن فالمقصود من هم يتزلونها فلا يخرجوا منها ، وإنما يتزل المسلمون في المتروك وماجلا عنه أهله ، أو ضيوفا على من به دون اخراج لهم او ايقاع الضرر بهم .

- (١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٨٥/٢ .
- (٢) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٨٦/٢-٧٨٧ .
- (٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٦ .
- (٤) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٨٢/٢ .
- (٥) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٨٦/٢ .
- (٦) ابن زنجويه ، الأموال ، ١٥٧/١-١٥٨، ٣٧٠-٣٧١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .
- (٧) ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٧١/١ .
- (٨) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٨٧/٢ .
- (٩) انظر قبل : عهود الصلح ، شرط الأمان على الكنائس ، ص ١٧١-١٧٣ .
- (١٠) انظر قبل : عهود الصلح ، شرط الأمان على الدور والمساكن ، ص ١٧٣-١٧٤ . وانظر مناقشة القول بمقاسمتهم الكنائس بعد : ص ٣٧٨-٣٧٩ .

والسكن في الكنائس والديارات ضيافة مؤقتة محدود بثلاثة أيام في القرى دون المدن ، وفي المنازل لعابري السبيل كذلك أيضا . أما السكن الدائم ففيما جلا عنه أهله وكل متروك بالمدن دون القرى ، لأن عمر في الأصل نهى المسلمين من سكن الأرياف .

وتقول نجدة خماش لقاء هذا الشرط لم يكن بد من وجود مواضع في الديارات لمبيت الزوار وعابري السبيل ، فلما كثروا بنيت دور وحجر خاصة الى جانب الأديار يتزل فيها الضيوف ، وذكرت عددا من الأديرة المشهورة في الشام آنذاك^(١) . وقد يبدو للبعض أن هناك تناقضا في المعلومات بين اعطاء المسلمين نصارى الشام الأمان على كنائسهم ودورهم ألا تسكن ، ثم يشترط عليهم ايواء الضيوف في منازلهم وكنائسهم . ولا خلاف فان المسلمين أعطوا الأمان بذلك لمن صالحوهم من أهل الشام وهم أهل المدن ، بينما فتحت أرض الشام عنوة بما فيها من قرى ومنازل وكنائس وأديرة ، فأضحت ملكا للمسلمين وحق على أهلها السبي غير أن المسلمين امتنوا على أهلها بأن أعطوهم الحرية ، ورفعوا عنهم السبي ، وأقروهم على أرضهم ، التي لم يقتسمها المسلمون ، وأوقفوها ، وأضحت رقبتها ملك يمينهم . فكان لهم أن يشترطوا على أهلها ما يشاؤون . ولكنهم حكموا بالعدل ، وشرطوا ما يطيق الناس ، وقدموا الرحمة على المنفعة . فكان مما اشترطوه الضيافة ، وقد قدمنا أنها انما شرطت على أهل الأرياف دون المدن ، وبهذا ينتفى التضارب . ومن الضيافة ما شرطه عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أهل الزمة أن يصيب المسلمون من ثمارهم وتبنهم الشيء اليسير ، مما اشترط عليهم وصولحوه عليه ، وألا يحملوا شيئا من ذلك^(٢) . فقييل : يأكل يومه من ثمارهم غير مفسد ؛ اذ يروى عن سعيد بن وهب^(٣) قال : "كنت بالشام

(١) انظر : نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٣٣-١٣٤ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٢، ١٩٦-١٩٧ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٧١/١ ، ٣٧٦ ،

٣٧٨-٣٨٢ ، ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١٠ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

(٣) سعيد بن وهب الهمداني الكوفي ، من كبراء شيعة على ، أسلم في حياة النبي صلى

الله عليه وسلم ، ولزم عليا ، حتى قيل له القراء للزومه اياه ، وحدث عنه وعن

جماعة من الصحابة ، وروى عنه ، وثقه ابن معين ، وكان عريف قومه ، مات

سنة ٧٦هـ ، وقال ابن سعد : مات بالكوفة سنة ٨٦هـ . انظر : الذهبي ، سير أعلام

النبل ، ١٨٠/٤ .

فجعلت لا آكل من الثمار شيئاً ، فقال لى رجل من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان مما اشترط عمر على أهل الذمة أن يأكل ابن السبيل يومه غير مفسد" (١).

وروى ابن زنجويه أن بعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يملكون على الثمار فيأكلون في أفواههم (٢). وروى قيس بن صيفى (٣)، يعلف بقرة من ثمارهم ، فلما سئل عن ذلك قال : كان أبو موسى الأشعرى يسمعون نجارشهم (٤) فلا ينهاها (٥).

يقول أبو عبيد (٦) : "وانما وجوه هذه الأشياء عندى التى كان المسلمون يأخذون أهل الذمة بها أنها كانت شروطا عليهم مشترطة حين صولحوا على الجزية ، فكان المسلمون يستجيزون أخذهم بها ؛ اذ كان يوفى لهم بعهدهم وذمتهم . هكذا يحكى عن شريك ، والحسن بن صالح ، وقد روى عن مالك نحو منه " . وقال : "لا يحل للمسلمين من مال أهل الذمة فوق ماصولحوا عليه" (٧)، وبه قال ابن عباس (٨). ويروى أنه لما سئل رضى الله عنه : أنا نزل على أهل الذمة فمنا من يذبح الشاة ، ومنا من يذبح الدجاجة ، قال : فما تقولون؟ قال : يقولون حلال . قال : أنتم تقولون

(١) ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٧٢/١ .

(٢) ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٧٢/١ .

(٣) قيس بن صيفى بن الأسلت الأنصارى الأوسى ، كان أبوه من صالحى الأنصار فلما مات خطب ابنه قيس امرأة أبيه ، فذكرت ذلك للنبي عليه السلام ، فأنزل الله عز وجل {ولاتنكحوا مانكح آبائكم من النساء الا ماقد سلف} . انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٢٥١/٣-٢٥٢ .

(٤) نجارشهم : الجرشى ، الاصابة من الشىء . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : جرش .

(٥) ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٧٧/١ .

(٦) الأموال ، ص ١٩٦ .

(٧) أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحة .

(٨) أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحة .

كما قال أهل الكتاب : {ليس علينا فى الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون} (١). لا يحل لكم من أموالهم الا بطيب أنفسهم (٢). يقصد مما لم يصلحوا عليه .

لذلك تبرأ عمر من معرة (٣) الجيش (٤). وأمر للذمى بقيمة عنبه عندما جاءه شاكية من اسراع الناس الى الأخذ من عنبه (٥). ونهى أبو هريرة وابن عباس رجلا يريد الغزو أن ينال من مال أهل الذمة (٦).

كما تحرز بعض المسلمين من الأخذ من أموالهم . اما لعدم علمهم بشرط الضيافة وحق عابر السبيل عليهم ، أو خشية أن يأخذ شيئا من غير طيب نفس صاحبه . فيروى أن عبادة بن الصامت مر بقريّة من قرى الغوطة فأمر غلامه أن يقطع له سواكا من صفصاف على نهر بردى ، فمضى ليفعل ، ثم أرجعه ، وقال : إلا يكن بثمان ، فانه سيبيس ، فيعود خطبا بثمان (٧). وحدث سعيد بن عبد العزيز ، قال : "كان أبو الدرداء يتزل القرية من قرى أهل الذمة ، فلايزيد على أن يشرب من مائهم ، ويستظل بظلهم ، وترعى دابته فى مراعيهم ، فيأمر لهم بالشئ أو بالأفلس" (٨).

(١) آل عمران ، آية : ٧٥

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٦، ١٩٧ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٨٢/١ .

(٣) المعرة : الأذى ، ومعرة الجيش : أن يتزلوا بقوم فيأكلون من زروعهم شيئا بغير علم . وهذا الذى أرادته رضى الله عنه ، بقوله : اللهم انى أبرأ اليك من معرة الجيش . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : عرر .

(٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٩٩ .

(٥) أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحة .

(٦) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٩٨-١٩٩ .

(٧) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٩٨ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٨٤-٣٨٥ .

(٨) أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحة ، ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٨٤/١ .

— الضيافة فى العصر الأموى :

يرى عبد العزيز الدورى (١)، ونجدة خماش (٢) أن تلك الالتزامات المالية من رزق وضيافة ، كانت بدء الأمر ، ثم رفعت بعد الاستقرار والتنظيم .

وقد أوضحنا أن المسلمين فرضوها منذ البدء ، وخلال الفتوحات حسب الحاجة لتموين الجيوش ، وقد نصت على ذلك بعض العهود ولم تذكرها عهود أخرى ، وتم ذلك أثناء الفتوح بأقذار مختلفة وغير منتظمة . ثم أن عمر بن الخطاب قرر الضيافة بقدر محدد على كل إقليم حسب ظروف الإقليم ونتاجه الغذائى وقدرة أهله وذلك بعد استقرار الوضع الذى أعقب عام الفتح وهو التنظيم الأخير الذى أخذ صفة الدوام . إذ أن الدلائل تشير الى استمرار الزام النصارى بواجب الضيافة خلال العصر الأموى ، وقد قدمنا (٣) قول فالح حسين فى رده على من قال بالغاء الأرزاق والضيافة وتأکید استمراريتها لوقت بعيد بعد الفتح ، حتى مابعد العصر الأموى . وأن المأمون أمر بتخليص النصارى من واجب تهيئة المأوى للجند فى بيوتهم . بل أن نجدة خماش (٤) نفسها تذكر أنه لما كان المسلمون أوجبوا فتح أبواب الكنائس والأديرة لضيافة المسلمين ، فقد استدعى الأمر وجود مواضع فى الديارات لمبيت الزوار وعابرى السبيل ، ثم كثر الأضياف والمتزهون فى الأديرة ، لاسيما الأمراء وحاشيتهم ، فكان لابد من بناء دور وحجر خاصة لهم الى جانب الأديار ، يتزل فيها كل من يغشاها من الناس المسافرين ، وتقام لهم الضيافات على أقدارهم ، ثم ذكرت عددا من الأديرة التى انتشرت فى بلاد الشام ، وكانت مقصدا للمتزهين ، ومأوى للمسافرين

(١) تنظيمات عمر بن الخطاب ، ص ٤٦٧ .

(٢) الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٥٤ .

(٣) انظر قبل : الأرزاق ، ص ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢ .

(٤) الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٣٣ .

وعابرى السبيل ، لجمالها وحسن مواقعها ، وأن بعض الخلفاء الأمويين والعباسيين اتخذوا بعضها نزلا ومنتزها ، كدير خالد بن الوليد (صليبا) (١). ويبدو أنه قد غاب عنها تحول بعض تلك الأديرة الى ملكية المسلمين كقطاع ، وهى التى جلا عنها أهلها ، أو ماتوا عنها ، فانه وان اشترط على النصارى ايواء وضيافة عابر السبيل من المسلمين ، الا أنه من غير المقبول القول بأن عددا من خلفاء المسلمين فى صدر الاسلام اتخذوا من أديرة النصارى منتزها يعيشون فيه بينهم ، وقد يكون ذلك حدث فى فترات متأخرة من أهل الخلاعة والفجور ؛ ولعل الصحيح أنهم اتخذوا من الأديرة التى جلا عنها أهلها وأصبحت صوافى واقطعت لبعض المسلمين منتزها ، اذ لم تعد دار عبادة للنصارى ولا مقاما لهم . وقد بين أحمد بدر (٢) حصول بعض أشرف المسلمين على بعض تلك الأديرة كقطاع ، فذكر أن من أنواع القطاعات كنائس بدمشق كانت لبعض النصارى فهربوا الى أرض الروم فلما تركوها أقطعت لبعض المسلمين ، ومنها الكنائس التى طالب النصارى بها زمن عمر بن عبد العزيز فأمر بإعادتها لهم ، ولما ولى يزيد بن عبد الملك ردها لأهلها من المسلمين (٣).

وكذلك بعض الأديرة حول دمشق ، التى ارتبطت بأسماء بعض المسلمين مما يرجح أنها أقطعت لهم ، كدير أبان الذى ينسب لأبان ابن عثمان بن عفان عند قرحتا ، ودير بشر عند حجر بغوطة دمشق ، ودير بجدل الذى ينسب الى سعد بن مالك بن بجدل الكلبي (٤).

يقول محمد كرد على : واشترط العرب على أهل الذمة أن يؤوا جندهم ثلاثة أيام على الأغلب ويطعموهم من طعامهم ، عناية من الفاتح بجنوده ، وحتى لا تتبرم الرعية بتزولهم ان لم يكن لهم حق التزول ، وكانوا

(١) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٣٣-١٣٤ .

(٢) انظر : الاقطاع فى بلاد الشام ، ص ٣٨١ .

(٣) انظر بعد : ص ٤١٧-٤١٨ .

(٤) أحمد بدر ، نفس المرجع والصفحة .

لأول أمرهم يختارون النزول في الخيام والمضارب ، فاذا كلب الشتاء يتزلون في المدن والقرى ، ويأوون الى دور الروم الذين رحلوا بقدوم الفاتحين (١). وكما قدمنا فان الضيافة استمر فرضها الى مابعد العصر الأموى ، وقد اقتصرت على أهل السواد (الأرياف) دون أهل المدن ، باعتبار المسلم فيها عابر سبيل يحتاج المأوى والضيافة حتى يصل مأمنه .

(١) خطط الشام ، ١٠/٥ .

* العشور :

من الضرائب التي فرضت على نصارى الشام عشور التجارة ، وأول من وضع العشر في الاسلام عمر بن الخطاب^(١). وقد ورد في عهد بعلبك أنه شرط على أهلها عشور تجارتهم^(٢).

والأصل في العشور ابطال الاسلام أخذها من المسلمين ، وذم العاشر والتغليظ في أمر المكس وحرمة ، وعلة ذلك أن له أصل في الجاهلية ، فقد كان ملوك العرب والعجم يأخذون من التجار العشور اذا مروا عليهم ، لذلك أبطله الاسلام ، ويبين ذلك كتب الرسول صلى الله عليه وسلم الى بعض أهل الأمصار : "أنهم لا يحشرون ولا يعشرون" . وجاءت فريضة الزكاة عوضا عن ذلك ، وهى ربع العشر ، كما قال صلى الله عليه وسلم : "ليس على المسلمين عشور ، انما العشور على اليهود والنصارى"^(٣) ، وكان عمر يأخذ من التاجر المسلم ربع العشر ، ومن الذمى نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر ؛ وكان مذهب عمر في ذلك أنه كان يأخذ من المسلمين الزكاة وهى ربع العشر ، ومن أهل الحرب العشر تاما لأنهم يأخذونه من تجار المسلمين ، والذي يأخذه من أهل الذمة وهو نصف العشر فانما يأخذه منهم لأنه صالحهم على أخذه مع الجزية والخراج ، لأن عثمان بن حنيف عندما مسح السواد وقدر عليهم الجزية والخراج جعل على تجار أهل الذمة نصف العشر ، فيما اختلفوا به من أموالهم ، فأجازه عمر ؛ وكان مالك يقول : انما صولحوا على أن يقرؤا ببلادهم ، فاذا مروا بها للتجارة أخذ منهم كلما مروا مرة واحدة في الحول .

(١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٤٢ .

(٢) انظر قبل ، شروط عهود الصلح ، ص ١٨٨ .

(٣) رواه أبو داود وأحمد والترمذى ، بلفظ : "انما العشور على اليهود والنصارى ، وليس على المسلمين عشور" . انظر : أبو داود ، سنن أبي داود مع عون المعبود ، ٢٩٩/٨ ؛ الترمذى ، جامع الترمذى مع تحفة الأحوذى ، ٢٧٧/٣ ؛ ابن حنبل ، مسند الامام أحمد بن حنبل ، ٤٧٤/٣ ، ٢٢٢/٤ ، ٤١٠/٥ .

فكان أخذ عمر نصف العشر من أهل الذمة لمصالحته إياهم على ذلك ؛ وكان ابن شهاب الزهري يتأول فعل عمر بأن العشر كان يؤخذ منهم في الجاهلية ، فأقرهم عمر على ذلك ؛ قال أبو عبيد : والوجه الأول بأخذه صلحا ، أشبه بعمر وأولى به ، وبه كان يقول مالك بن أنس (١) .

ولم يؤخذ العشر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا خليفته الصديق ، لأنهما لم يشترطا ذلك على أهل الذمة في زمنهما ، وإنما فتحت بلاد العجم زمن عمر ، وشرط عليهم ذلك ، فكان عمر أول من وضع العشر في الاسلام (٢) .

والحنفية تقول بمشروعية العشر ، ودليل شرعيتها السنة والاجماع ؛ أما السنة : فإن عمر بعث أنس بن مالك لجباية العشر فقال أنس : يا أمير المؤمنين تقلدني المكس ؟ فقال له عمر : قلدتك ماقلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ قلدني أمور العشر وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر ، ومن الذمي نصف العشر ومن الحرى العشر ، وهذا الأثر لم يذكره أهل الحديث مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما ذكروه عن عمر كما في الأموال لأبي عبيد . وأما الاجماع ، فإن عمر نصب العشار ، وأمرهم بأخذ العشر بمحض من الصحابة ، فلم ينكر عليه أحد منهم ، فكان اجماعا (٣) .

ويعشر نصارى تغلب ونصارى نجران كسائر أهل الذمة ، يؤخذ منهم نصف العشر (٤) ، قال زياد بن حدير : "أمرني عمر أن آخذ من نصارى بنى تغلب العشر ، ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر" (٥) ، ولا تعشرهم في

(١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٤٢ .

(٢) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٧١-٢٨٠ ؛ أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٢٣٥-٢٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢ ؛ يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ١٦٩، ٦٤ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ١٥٤/١-١٥٧ .

(٣) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٧٧ .

(٤) أبو يوسف ، نفس المصدر ، ص ٢٧٣ ؛ أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٦٣٥ ؛ يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٦٥، ٦٤ .

(٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٦٤٠ .

السنة الا مرة^(١)، وكان عمر قد ولى زياد بن حدير عشور العراق والشام ، فأراد أن يعشر فرسا لرجل من نصارى تغلب مرتين فى سنة واحدة ، لما مر عليه أخرى بعد التعشير الأول ، فشكا ذلك الى عمر بن الخطاب ، فأمر العاشر أن لا يؤخذ منهم العشر الا مرة واحدة فى الحول^(٢).

واختلف الفقهاء فى فرض العشر على جميع أنواع التجارة أو بعضها ، وفى أخذه مرة واحدة فى السنة ، أو كلما مر بالعاشر ، وهل يؤخذ ممن عليه دين ، ومن قال أنه ليس لى ، أو أن هؤلاء الجوارى أمهات أولادى ، وهل يقبل قوله أو يحلف ويصدق^(٣).

وقد أورد أبو عبيد عددا من الروايات ، فى الخمر والخزير هل يؤخذ فى الجزية والخراج ، وهل يعشر ، واتضح منها أن فعل الخليفة عمر بن الخطاب ، وعمر بن عبد العزيز ، ألا يؤخذ الخمر والخزير فى الجزية والخراج ، وإنما تؤخذ أثمانها بعد بيعها من قبل أهل الزمة ، ورجح ألا تؤخذ عشورها^(٤). وقال أبو يوسف : اذا مر أهل الزمة على العاشر بخمر أو خنازير قوم قيمة ذلك من قبل أهل الزمة وأخذ منهم نصف العشر^(٥). وقد كتب عمر بن عبد العزيز الى أحد عماله : "بلغنى أنك تأخذ من الخمر العشور فتبقيه فى بيت مال الله ، فايالك أن تدخل بيت مال الله الا طيبا"^(٦). وقيل بل يؤخذ العشر على جميع عروض التجارة^(٧). ولا يؤخذ منهم الا مرة واحدة فى السنة ، ولا يؤخذ فى أقل من مائتى درهم^(٨). وكتب

-
- (١) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٦٤ .
 - (٢) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٧٦-٢٧٧ .
 - (٣) انظر اقوال العلماء فى ذلك عند : قدامة ، الخراج ، ص ٢٤٢-٢٤٣ ؛ وانظر : أبو يوسف ، نفس المصدر ، ص ٢٧١ وما بعدها .
 - (٤) الأموال ، ص ٦٢-٦٥ .
 - (٥) نفس المصدر ، ص ٣٧٣، ٢٧٩ .
 - (٦) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣٨٠/٥ .
 - (٧) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٧٦ .
 - (٨) يحيى بن آدم ، نفس المصدر ، ص ٢٤-٢٥ .

عمر بن عبد العزيز الى رزيق بن حيان وكان على جواز مصر : "من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات من أموالهم ، من كل عشرين دينارا ، فما نقص فبحساب ذلك ، حتى تبلغ عشرة دنانير ، فان نقصت ثلث دينار فلاتأخذ منه شيئا ، واكتب لهم بما تأخذ كتابا الى مثله من الحول" (١). ويجعل مايؤخذ من عشور بنى تغلب وأهل العهد وأهل الحرب بمثلة الفىء كالخراج والجزية ، ومايؤخذ من المسلمين من العشور سبيل الصدقة (٢).

والسنة أن ليس على أهل الذمة اذا أقاموا في بلادهم التي صالحوا عليها إلا الجزية ، مثل أن يتجر الذمي الشامى في جميع الشام ، الا أن يتجروا في بلاد المسلمين ويختلفوا فيها ، فيؤخذ منهم العشر (٣). ويبدو أن أخذ العشر مرة واحدة من التاجر طبق في عهد الخلفاء الراشدين ، وفي خلافة عمر بن عبد العزيز ، أما في العصر الأموى والعصور الأخرى فكان العشر يؤخذ منهم وان اختلفوا في العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين ؛ ويعلق المقرئى بأن أخذ العشر مرة واحدة من التاجر لم يطبق الا في عهد عمر بن عبد العزيز وانما العمل على أن يؤخذ منهم العشر وان خرجوا في السنة مرارا من كل ماالتجروا به قل أم كثر (٤). وليس بين يدينا روايات تشير الى ضرائب اضافية أخرى فرضها المسلمون على نصارى الشام في عصر الراشدين أو الأمويين (٥).

(١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٤١ ؛ ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ١٥٤/١ - ١٥٧ .

(٢) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٢٤-٢٥ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٣٠٩ .

(٣) نجدة خماش ، نفس المرجع والصفحة .

(٤) نجدة خماش ، نفس المرجع والصفحة والمصدر .

(٥) انظر : نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٣١٠ ؛ الأجناد وادارتها ، ص ٣٠١ .

الفصل الخامس
موقف المسلمين ازاء نصارى الشام
من الناحية الدينية والاجتماعية
فد' عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* الناحية الدينية :

- . الموقف من الناحية الدينية فى زمن الخلفاء الراشدين .
- . الموقف من الناحية الدينية فى العصر الأموى .
- . اشراف الدولة الاسلامية على المناصب الدينية .
- . الحرية الفكرية والجدل الدينى .
- . التسامح الدينى مع نصارى الشام فى العصر الأموى .
- . الوفاء للنصارى بما صولحوا عليه من الناحية الدينية .
- . الزام نصارى الشام بما صولحوا عليه من الناحية الدينية .

* الناحية الاجتماعية :

- . الموقف من الناحية الاجتماعية فى عصر الخلفاء الراشدين .
- . التعايش بين المسلمين والنصارى فى بلاد الشام .
- . أثر نصارى الشام فى الحياة الاجتماعية للمسلمين .

الفصل الخامس موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الدينية والاجتماعية فد عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* الناحية الدينية :

- الموقف من الناحية الدينية فى عصر الخلفاء الراشدين :

أفادت عهود الصلح الأولى^(١)، التى أعطاهها المسلمون لنصارى الشام ، أن المسلمين عقدوا لهم الذمة على اقرارهم على دينهم وسائر ملتهم ، وأعطوهم الأمان على ألا يكرهوا على تركه ولا يضار أحد منهم ، والأمان على كنائسهم وبيعتهم ودياراتهم ، ألا تهدم أو تخرب أو تسكن ، أو ينتقص منها أو من حيزها ، وعلى صلبانهم وألا ينتقص منها ولا يمنعوا من أعيادهم ، مالم يحدثوا حدثا ينتقض به العهد ، وذلك فى حدود بينت فى الشروط العمرية ، وفصلت فى أحكام أهل الذمة .

غير أن عهود الصلح بالمقابل لم تنص أو تتضمن الاذن لهم بالزيادة واستحداث غير ماهو معمور ، أو مرمته . بل أنه يفهم من اعطاء الأمان بألا تهدم أو تنتقص دور عبادتهم ، عدم التعمير أو الزيادة . ويبدو أن ذلك كان واضحا عند المسلمين ، ولم يروا حاجة لكتابته فى عهود الصلح الأولى ، وان كنا قد وجدنا رواية للواقدي عن صلح بعلبك ، اشترطت ألا يحدثوا كنيسة^(٢)، ورواية أخرى للأزدى عن صلح حمص ألا يعمرها بيعهم^(٣). وأرى أن ذكرها هذين الشرطين عند الواقدي والأزدى من باب التباس الأمر ، فذكر المؤرخان بعض الشروط العمرية على أنها من شروط الصلح الأولى ، لأن ذلك لم يذكر فى المصادر التاريخية الموثوقة التى ذكرت

(١) انظر : قبل : ص ١٧١-١٧٣ .

(٢) انظر عهود الصلح قبل : ص ١٧٣ .

(٣) انظر عهود الصلح قبل : ص ١٧٣ .

شروط عهود الصلح الأولى ، وإنما ورد هذان الشرطان فيها ضمن الشروط العمرية .

ويقول حسن الحارثي^(١) : ويفهم من قول لأبي يوسف عما صالح ، أبو عبيدة عليه أهل الشام حين دخلها ، وقد جاء بلفظ العموم لسائر أهل الشام وليست موجهة لأهل بلد بعينه ، أن تلك الشروط كان معمولا بها مع أهل البلاد التي فتحت صلحا بالشام قبل معركة اليرموك ، واعتمدت في معاملة مافتح بعد ذلك . ومما جاء فيه مما يخص الناحية الدينية : "أن أبا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم حين دخلها على أن يترك كنائسهم ويبيعهم ، وعلى أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة ، ... ، ولا يرفعوا في نادى أهل الاسلام صليبا ، ... ، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا في أوقات أذانهم ، ولا يخرجوا الرايات ، في يوم عيدهم ، ... ، فقالوا لأبي عبيدة : اجعل لنا يوما من السنة نخرج فيه صلباننا بلرايات ، وهو يوم عيدنا الأكبر^(٢) ، ففعل ذلك بهم وأجابهم اليه " ؛ ثم نفى حسن الحارثي نسبة هذا النص الى صلح دمشق كما قال محمد حميد الله^(٣) . وقد قدمنا أنه كان واضحا عند المسلمين مالرعاياهم من أهل الذمة وماعليهم ، ولعل هذه الشروط قد أوضحت لهم عند الفتح وخلال المفاوضات التي تسبق عقد الصلح . غير أنى أرى أن تلك التفاصيل وإن اشترطت وبينت لهم ، إلا أنها لم تكتب في عهود الصلح الأولى ، بدليل عدم وجودها فيما وصل إلينا من نصوص عهود الصلح الأولى ، وعدم اشارة المرويات التي أخبرت عن

(١) المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٣١٢-٣١٣ .

(٢) عيد المسيحيين الأكبر ، هو عيد الفصح ، وهو يوم الفطر من صومهم ، ويزعمون أن المسيح قام بنفسه بعد الصلب بثلاثة أيام ، وخلص آدم من الجحيم ، وأقام في الأرض أربعين يوما آخرها الخميس ، ثم صعد الى السماء ، وفيه توقد المشاعل ، ويسمى عيد القيامة ، لقيامه المسيح من موته يوم الفصح كما يزعمون . انظر : توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٢٩٠-٢٩١ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣١٤-٣١٥ .

مضامين عهود الصلح اليها ، سواء التي وصلت اليها نصوصها أو التي لم تصل اليها نصوصها ، وأنها إنما كتبت عليهم وفصلت في شرط عمر العام عليهم بعد تمام الفتح ، وهو ما عرف بالشروط العمرية .

وتفيد بعض المرويات الخيرية المتعلقة بمضامين عهود الصلح الأولى ، أن المسلمين صالحوا بعض أهل بلاد الشام على مقاسمة الكنائس^(١) . وذكر ابن عساكر أن في شرط عمر بن الخطاب على نصارى الشام ، أن يأخذ الخيز القبلى من كنائسهم لمساجد المسلمين^(٢) . ولم يرد ذلك فيما وصل اليها من نصوص عهود الصلح . وقد عرض حسن الحارثي^(٣) الى مناقشة هذا القول ، وبعد أن عرض لما ورد من أخبار بمصالحة أهل دمشق على المقاسمة وأقوال من رد ذلك ، بين أن أمر فتح دمشق قد التبس على المسلمين ، أتم صلحا أم عنوة ، غير أن المعمول به لدى المسلمين الفاتحين أنه متى فتحت بلدا من البلدان فكان بعضها عنوة وبعضها صلحا ، ولا يعرف الصلح من العنوة ، أمضى فتح جميع البلد على الصلح مخافة التقدم على الشبهة وهو ما جرى في أمر دمشق ، كما تواترت روايات المصادر على ذلك ؛ وأضاف : يتضح أن القول بمصالحة المسلمين أهل دمشق على المقاسمة الكنائس والمنازل والأموال والرؤوس . إنما اعتمد على أن دمشق فتح نصفها عنوة والنصف الآخر صلحا ، وأن المسلمين أخذوا نصف كنيسة ماريوحنا مسجدا ، وكذلك مفاوضة المسلمين لهم قبل الفتح على المقاسمة . غير أن ذلك لا يقوم أمام ما تواترت عليه الأخبار بأجراء كل دمشق صلحا ، بل أن إجراء فتح دمشق صلحا أصبح من السوابق التاريخية التي اعتمد عليها الفقهاء في إجراء الصلح على البلد الذى تم فتح بعضه صلحا وبعضه عنوة كما يقول أبو عبيد بن سلام ؛ ويرجح أن من قال بالمقاسمة من الرواة إنما استنتج ذلك من القول بفتح

(١) انظر عهود الصلح قبل : ص ١٧٢ .

(٢) تاريخ مدينة دمشق ، ١٨١/٢ (طبعة دار الفكر) .

(٣) انظر تفاصيل ذلك في رسالته : المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٣١٩ -

نصفها صلحا ونصفها عنوة ، وتكرر القول بالمشاطرة في عهود صلح أهل البلاد التي فتحت على صلح دمشق^(١).

كما أخذ المسلمون بعض الكنائس ، أو أجزاء منها ، في مدن بلاد الشام ، كدمشق ، وحمص وطبرية وبيت لحم وغيرها ، وجعلوها مساجد ، وذلك برضى أهل البلاد وقبولهم لما اشترط المسلمون ذلك عليهم في صلحهم^(٢). ولم يكن ذلك قصرا على دور العبادة النصرانية ، فان عمر اتخذ موضع الصخرة مسجدا بايلياء^(٣). ويظهر أن السبب وراء أخذ بعض دور العبادة القديمة أو أجزاء منها مساجد يقف عند وقوعها في منتصف المدن على عادة المسلمين في جعل مساجدهم وسط المدينة ، أو لعدم تفرغهم للبناء وانشغالهم بالجهاد ، أو أنهم كانوا يرون أخذها مساجد لعبادة الله وحده لاشريك له وذكره فيها ، في مواضع دور العبادة القديمة التي أضحى أهلها يشركون بالله فيها ، صلاحا ، ودعوة ، واطهارا للحق واعلاء لكلمة الله ، وعسى أن يميل أهلها الى الاسلام ، بقربهم من المسلمين واطلاعهم على صلاتهم ، وسماع القرآن . ولعلمهم اتخذوا من فعل الرسول عليه السلام سنة ، عندما أمر ببناء مسجد موضع اللات بالطائف لما هدمها^(٤).

ويبدو أن نصارى الشام تعدوا حقوقهم ، وحدود المباح لهم دينيا ، ولعلمهم شرعوا في استحداث بعض الكنائس ، واطهار بعض الشعائر الدينية المتنوعة ، مما جعل الحاجة ملحة لتوضيح ذلك لهم ، فضمن عمر بن الخطاب شروطه على نصارى الشام ، المعروفة "بالشروط العمرية" شروطا تفصيلية لبعض الجوانب الدينية ، لا تخرج عن الأسس ، ولا تخالف ماحوته

-
- (١) حسن الحارثي ، المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٣٨٦، ٣٨٩ .
 (٢) انظر ذلك قبل : ص ١٧٣، ١١٨ ؛ حسن الحارثي ، نفس المرجع ، ص ٣٢٣، ٣٨٩، ٣٥٤ .
 (٣) عن ذلك ، انظر : شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٩٥-١٠١ .
 (٤) انظر : ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ٢٧٢/١-٢٧٣ ؛ حسن الحارثي ، نفس المرجع والصفحات .

عهود الصلح الأولى (١).

كما أصدر عمر عددا من الأوامر والتوجيهات في هذا الشأن ، فأمر أن تهدم كل كنيسة لم تكن قبل الاسلام ، ومنع استحداث الكنائس ، وألا يظهر صليبا خارجا من كنيسة الا كسر على رأس صاحبه (٢) ، وقال : لاكنيسة في الاسلام ولاخصاء (٣) . أى في أمصار المسلمين ، متبعا لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم لما قال : "لاخصاء في الاسلام ولاكنيسة" (٤) . ومثله قول طاووس : لاينبغى لبيت رحمة أن يكون عند بيت عذاب ؛ قال أبو عبيد : أراه يقول : لاينبغى أن تكون مع المساجد في أمصار المسلمين (٥) . وفيما تقدم من منع عمر لاستحداث الكنائس رد على ترتون الذى أنكر منع الذميين من بناء الكنائس ، حتى سنة ١٥٠هـ / ٧٦٧م أو ١٧٠هـ / ٧٨٦-٧٨٧م (٦) .

كما وجه عمر المسلمين في الشام وهو يخطبهم في الجابية بقوله : وإياي أن يرفع بين أظهركم الصليب (٧) . وعليه ، لم يجز ابن عباس لأهل الذمة بناء دور العبادة في الأمصار التى مصرها المسلمون ، وأن لهم مافى صلحهم فى أمصارهم (٨) . وفصل ابن القيم فقال : مااستحدث فى أمصار المسلمين ، يزال اتفاقا ، وماكان موجودا بفلاة الأرض ثم مصر المصر حوله لايزال (٩) .

(١) انظر ماتضمنه نص الشروط العمرية فيما يخص الناحية الدينية ، قبل : ص ٢٠١-٢٠٣ .

(٢) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٢٨ ؛ وانظر : أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٢٤ .

(٣) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٢٦٩/١-٢٧٠ .

(٤) أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحة ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر والجزء والصفحات

(٥) ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٢٦٩/١-٢٧٠ .

(٦) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٥٣-٥٤ .

(٧) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٤-١٢٥ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٢٧٠/١-

٢٧١ ؛ ابن الجوزى ، تاريخ عمر بن الخطاب ، ص ١٥٤ ، ٢١٧ .

(٨) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٦-١٢٧ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

(٩) أحكام أهل الذمة ، ٦٧٧/٢ .

وقال أبو عبيد : الأمصار التي مصرها المسلمون هي من أسلم عليها أهلها ، أو اختطه المسلمون ، أو فتح عنوة فقسم بين الفاتحين ، وهذه لا يظهر أهل الذمة شئ من شرائعهم فيها . وأما التي لهم فيها سبيل الى ذلك ، فهي البلاد التي صولحوا عليها ، أو فتحت عنوة وأقروا بها^(١) . وقال : وإنما وجوه هذه الأحاديث التي منع فيها أهل الذمة من بناء الكنائس ، والصلبان والحنازير والخمر ، أن يكون ذلك في أمصار المسلمين خاصة^(٢) . وبناء عليه قال الماوردي : "ولا يجوز أن يحدثوا في دار الاسلام بيعة ولا كنيسة ، فإن أحدثوا هدمت عليهم ، ويجوز أن يبنوا ما استهدم من بيعهم وكنائسهم العتيقة"^(٣) .

ونقل ابن القيم قول الجويني في النهاية ، بجواز مرممة كنائسهم^(٤) . ويقول ترتون أن البطريرك النسطوري أبرم اتفاقا مع المسلمين تضمن اشتراط أن يمد المسلمون للنساطرة يد المساعدة في تجديد كنائسهم القديمة^(٥) . ولا أرى ذلك صحيحا ، فلن يقدم المسلمون يد العون لإعمار دور يشرك فيها بالله . وقد أبقى المسلمون دور العبادة بيد النصارى في أرض الشام التي فتحت عنوة ، ومنها الكنائس التي بقيت قائمة في الغوطة ، وغيرها خارج دمشق^(٦) . وذلك لأن الصلح جرى كما يقول أبو يوسف^(٧) : "على أن لا تهدم بيعهم ولا كنائسهم داخل المدينة ولا خارجها ، ... ، وعلى أن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم - أي عيدهم الأكبر وهو الفصح ، ... ، على ألا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة ، فافتتحت الشام كلها والجزيرة الا أقلها على هذا فلذلك تركت البيع والكنائس ولم تهدم" . ونص أبو يوسف يفيد أن تركها

(١) انظر : الأموال ، ص ١٢٦-١٣٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢٦-١٢٧ .

(٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٢٧ .

(٤) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٠٣/٢ .

(٥) أهل الذمة في الاسلام ، ص ٤٠ .

(٦) حسن الحارثي ، المعاهدات في عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٣١٧ .

(٧) الخراج ، ص ٢٨١ .

بيدهم داخل المدينة وخارجها كان بمقتضى الصلح . والمعروف أن أرض الشام بما فيها معابدهم التي بها خارج المدن فتحت عنوة ، وإنما كان الصلح على معظم مدن الشام ، وكان ابقاء الكنائس خارج المدن بيد أهلها ، تجوزا من المسلمين باقرار أهلها فيها كما أقروا في أرضهم ، لاعن صلح اقتضى ذلك كما يقول أبو يوسف .

وقد بين ابن القيم^(١)، أن الأئمة الأربعة اختلفوا في حكم ابقاء معابد أهل العنوة بيدهم ، وذكر أن بعضهم لا يجوز تركها لهم ، ومنهم من يرى جواز اقرارهم فيها اذا اقتضت المصلحة ذلك ، كما أقر النبي صلى الله عليه وسلم أهل خير فيها ، وكما أقر الخلفاء الراشدين الكفار على المساكن والمعابد التي كانت بيدهم ، وأضاف : وقول من يقول بجواز اقرارها بأيديهم أوجه وأظهر ، فانهم لا يملكون بذلك الاقرار رقاب المعابد بل الانتفاع بها ، ويجوز للمسلمين انتزاعها منهم اذا اقتضت المصلحة ، كما انتزع أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، خير من اليهود ، ومحاولة المسلمين أخذ كنائس العنوة التي بخارج دمشق التي أقرت بأيدي أهلها منذ الفتح حتى زمن الوليد بن عبد الملك عندما أبوا اعطاء المسلمين زمن الوليد بن عبد الملك الكنيسة التي بجانب الجامع لادخالها فيه لتوسعته ، ولو وجب ابقاؤها بيدهم وامتنع هدمها ، لما أراد المسلمون انتزاعها منهم ، وتعويض النصارى بها مقابل كنيسة ماريوحنا ، ولو أراد الامام عند الفتح هدم دور العبادة فيما فتح عنوة جاز باجماع المسلمين ، ولم يختلفوا في هدمها وإنما اختلفوا في جواز ابقائها ، ولا يجوز فيما فتح عنوة استحداث شيء من دور العبادة . وقد ذكر ابن تيمية^(٢) أن هدم دور عبادة النصارى وابدالها بمساجد يذكر فيها اسم الله ويعبد لا يشرك به شيئا يعد صلاحا ، وأن تلك هي العلة في جواز الهدم .

(١) انظر قوله مفصلا في كتابه ، أحكام أهل الذمة ، ص ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٠-٢٩٨،

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١/ ٢٧٢-٢٧٣ .

ونقل ابن القيم^(١) قول ابن تيمية : أن الكنائس ببر الشام من أرض العنوة ، ماكان منها محدثا وجب هدمه ، ومااشتبه فيه القديم بالمحدث وجب هدمهما جميعا ، لأن هدم المحدث واجب وهدم القديم جائز ، ومالايتم الواجب الا به فهو واجب ، وأما ماكان قديما فيجوز هدمه ويجوز اقراره بأيديهم حسب مايراه الامام من المصلحة ، وأما ماكان قد صولحوا عليه مثل ما في داخل المدن ، فلايجوز أخذه ماداموا موفين بالعهد ، الا بمعاوضة ، أو طيب نفس ، كما فعل المسلمون عند أخذهم الكنيسة التي أدخلها الوليد بن عبد الملك في جامع دمشق^(٢).

ثم بعد ، فان ابن تيمية أوجب ازالة مااستحدث في أمصار المسلمين ، وعدم تمكينهم من الاحداث ، انفاذا لشرط عمر عليهم بذلك ، ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم : "لا تكون قبلتان ببلد واحد"^(٣)، ولقول عمر : "لاكنيسة في الاسلام" ؛ وقال : وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار ، ومذهب جمهورهم في القرى ، ومازال من يوفقه الله من ولادة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به^(٤).

غير أن روبرت شيك (Robert Schick)^(٥) يقول : ففي الخمس السنوات التي أعقبت الفتح الاسلامي استمر المسيحيون في بناء الكنائس ،

(١) أحكام أهل الذمة ، ٦٨٦/٢-٦٨٧-٦٧٧-٦٨٢ .

(٢) عن حكم الابقاء على دور العبادة وهدمها ، في الأمصار المختلفة ، انظر : أبو

يوسف ، الخراج ، ص ٢٨١-٢٩٧ ؛ ابن القيم ، نفس المصدر ، ٦٦٩/٢-٧٠٤

(٣) انظر : الترمذى ، جامع الترمذى مع تحفة الأخوذى ، ٢٧٥/٣-٢٧٦ ؛ أبو داود ،

سنن أبي داود مع عون المعبود ، ٣٠٥/٨ ؛ ابن حنبل ، مسند الامام أحمد بن

حنبل ، ٢٢٣/١ (روى بلفظ آخر عن ابن عباس) .

(٤) نقل قوله : ابن القيم ، نفس المصدر ، ٦٨٥/٢ .

(٥) The Fare of the cristains in Palestine during the

byzantine-umayyad transition, 600-750 A.D, p.42-43 .

كما حدث في بيت جبرين (١) والقدس ورحاب (٢) وأبيلا (٣)، والرملة وتل ماسيوس (٤)، وذكر أنه في سنة ٦٥٩/٥٣٩-٦٦٠م أعيد بناء كنيسة قصر اليهود وخان الأحمر بعد أن دمرت في زلزال ذلك العام ، وأشار الى مااستحدث في العصر الأموي أيضا ، وأضاف : كما قام المسيحيون أيضا بترميم وتعمير الكنائس القديمة خلافا لما في الشروط العمرية . ونحن لانقره على أن المسلمين تركوا لنصارى الشام استحداث الكنائس في عصر الراشدين خلافا لما شرط عليهم عمر . وانما هو يتحدث عن فلسطين ، وقد تم فتحها وبعض بلاد الشام لم تفتح ، فشغل المسلمون بعد فتحها باتمام فتح الشام وتنظيم أموره المالية والادارية ، وتثبيت أقدام المسلمين في تلك البلاد فلعله في الخمس سنوات التي أعقبت فتح فلسطين (بيت المقدس) ، استغل النصارى انشغال المسلمين بالفتح ، وأحدثوا تلك الكنائس وهم يعلمون موقف المسلمين من ذلك ، أو عن جهل بذلك ، خصوصا أن عهود الصلح الأولى جاءت مختصرة ولم تفصل حكم الاسلام في هذا الأمر . ولعل تلك التجاوزات ، هي التي دعت عمر بن الخطاب لتوضيح حكم الاسلام في الأمور الدينية والاجتماعية لنصارى الشام وغيرها ، في شروطه على نصارى الشام التي عرفت بالشروط العمرية ، ولعل من قرائن صحة قولنا أننا لانجد أمثلة على تلك التجاوزات في عصر الراشدين عقب الفترة الأولى للفتح الا سنة ٦٥٩/٥٣٩-٦٦٠م كما ذكر روبرت شك في قوله السابق ان صحت روايته ، حيث أنى لم أجد ذكرا في المصادر الاسلامية لتعمير تلك الكنائس التي أشار الى بنائها في سنة ٦٥٩/٥٣٩-٦٦٠م ، وهي من سنوات الفتنة بين على ومعاوية رضى الله عنهما ، فان بنيت حقا فان ذلك ليس عن رضى المسلمين وانما لانشغالهم بالفتنة .

(١) بيت جبرين : بليد بين بيت المقدس وغزة . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٥١٩/١) .

(٢) رحاب : من عمل حوران . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٣٠/٣-٣١) .

(٣) لم أجد له تعريفا .

(٤) لم أجد له تعريفا .

ومن السياسة الدينية ، منع النصارى من الترغيب في دينهم ، ودعوة المسلمين اليه ، لأنه حرب لله والرسول باللسان ، فالدعوة للباطل تستلزم الطعن في الحق أى الطعن في الاسلام ، وبذلك ينتقض العهد . يقول تعالى : {وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر} (١)(٢) .

وبحكم الولاية العامة للمسلمين على نصارى الشام كان للمسلمين الاشراف على اختيار النصارى لرؤسائهم الدينيين ، وتعيين من اختاروه رسميا بمرسوم من الحاكم المسلم ، أو التدخل في حجب المنصب ، كابقاء كنيسة بدون بطرك لاعتبارات سياسية ، كما أبقيت كنيسة بيت المقدس بدون بطرك منذ سنة ١٧٠٥/٦٣٨م حتى العصر الأموى (٣) . أو التعيين المباشر من قبل الحاكم المسلم ، وإن كنا لاثبتنا أمثلة على ذلك خلال عصر الخلفاء الراشدين لكن نص صلح قبرص بـ "أن يبطر امام المسلمين عليهم - أى أن يعين بطريقا على نصارى قبرص - منهم" (٤) ، دليل على ذلك الحق للدولة ، كما أن وجود أمثلة كثيرة للسلطة الاسلامية على الأمور الدينية للنصارى في العصر الأموى (٥) ، يوحى بأنه كان أمرا متبعاً منذ الفتح ، نتيجة للولاية العامة للمسلمين ، وخضوع نصارى الشام للحكم الاسلامى .

(١) سورة التوبة ، آية : ١٢

(٢) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٢٩/٢ - ٧٣٠ .

(٣) انظر بعد : ص ٣٨٨ .

(٤) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٢٦٢/٤ .

(٥) انظر الصفحات التالية .

— الموقف من الناحية الدينية فى العصر الأموى :

اشراف الدولة الاسلامية على المناصب الدينية :

خضع نصارى الشام للحكم الاسلامى بقبولهم اعطاء الجزية ، فتمت بذلك الولاية العامة للمسلمين عليهم ، وأعطوا فى عقد الذمة الأمان على ملتهم ، ودور عباداتهم ، وأداء شعائر دينهم ، فى نطاق الحدود التى أباحها الاسلام ، وأوضححتها عهود الصلح ، وطبقها الخلفاء الراشدون .

وفى العصر الأموى ، وبحكم الولاية العامة للمسلمين على غيرهم فى دار الاسلام ، خضع نصارى الشام فيما يخص عقائدهم ، وخلافاتهم المذهبية وأنظمتهم الكنسية بما فيها تعيين البطارقة والأساقفة ، لنفوذ الخليفة الأموى . فيذكر عدد من المؤرخين^(١)، أن النصارى كانوا يحتكمون الى الخليفة فى نزاعاتهم المذهبية ، ويقوم بحل نزاعهم ، وحماية بعضهم من بعض ، لاقرار الأمن فى الدولة الاسلامية ، والسلام بين رعاياها ، فقد احتكم اليعاقبة والموارنة الى الخليفة معاوية بن أبى سفيان سنة ١٧ أى لقسطانز (٦٥٩م/٣٩هـ)^(٢)، لنزاع حدث بينهم بالقدس ، فقدم الاسقفان اليعقوبيان ، وثوادروروس وسابوخت الى مجلس الخليفة بدمشق ، وجرت بينهما وبين جماعة من الموارنة (الارثوذكس) ، مناقشة فى أمور العقيدة ، فأفحم اليعاقبة السريان ، فأمرهم معاوية بلزوم السكينة ، وأن يؤدوا عشرين ألف دينار ، ومنذئذ دأب أساقفة اليعاقبة دفع ذلك المبلغ سنويا لضمان حماية الدولة لهم

(١) بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٢٠٨-٢٠٩ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٩٧ ؛ صالح الحمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٦-٥٥٧ ؛ ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٠٩ .

(٢) تولى قسطنز الامبراطورية البيزنطية ، سنة ٦٤٢م/٢٢هـ ، وعليه فان سنة ١٧ لحكمه توافق ٦٥٩م/٣٩هـ ، وهذا يعنى أن الحدث تم ومعاوية لم يكن خليفة باجماع المسلمين . انظر عن حكم قنسطانز : محمود سعيد عمران ، معالم تاريخ الامبراطورية البيزنطية دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١م ، ص ٨١ .

من اضطهاد الكنيسة الأرثوذكسية ، فكان البطريرك اليعقوبى يفرض هذا المبلغ على كل الأديرة ، فيؤدونه اليه كل سنة ، ويقوم هو بدفعه الى الخليفة ، لينقاد كل اليعاقبة الى طاعة البطريرك خوفا من الخليفة . يقول بطرس ضو^(١) ، الذى أورد نص هذه المحاورة التى نشرها العلامتان بروكس وشابو كما ذكر معلقا عليها : ويدل هذا النص على تقييد كل الطوائف بالخليفة تستمد منه التثبيت لأحبارها ، وبطاركتها ونظامها ، لقاء ضريبة مالية باهظة ، وكان الخليفة بحكم حق التثبيت ، يتدخل بانتخاب البطارقة والأساقفة ويفرض ارادته فيما يتعلق بالأنظمة الكنسية ، وهكذا كان الروم واليعاقبة والنساطرة منذ الفتح حتى نهاية الحكم العثمانى خاضعين للخليفة ينتظرون منه الفرمان لبطاركتهم وأساقفتهم ، وكان الخليفة أحيانا يفرض مرشحا معيناً ، بينما كان الموارنة مستقلين فى شؤونهم عن تدخل السلطة . والمقصود بحق التثبيت حق الولاية العامة للمسلمين ، التى تستدعى تعيين رؤساء النصارى الدينيين ، باصدار مرسوم بتعيينهم ، سواء جاء موافقة على انتخابهم لواحد منهم ، أو بترشيح الخلافة له وتعيينه . ويدل على تلك الولاية ، والرجوع للخليفة فى تنصيب الأساقفة ، ومعاقبة الدولة لمن تصرف فى تلك الشؤون دون علمها واذنها ، وان الدولة كانت تراقب رؤساء النصارى الدينيين ، ماذكر من أن قسيس هندى وفد على البطريرك سيمون السريانى الأصل يطلب إقامة أسقف لأهل الهند ، فامتنع حتى يستأذن الوالى ، اذ كان الهنود غير خاضعين للمسلمين ، لكن (تاوضروس) رئيس أصحاب (فنظاسياس) رسم له أسقفا ورسم له كاهنين ، غير أن رجال الخليفة مروان بن الحكم أسروهم ، فقطعت أيدي وأقدام الكاهنين والأسقف من خلاف ، وأمر عامله على مصر ابنه عبد العزيز بجلد البطريرك (سيمون) وتغريمه وارساله الى دمشق لتجسسه لصالح الهند ، لكن الهنذى برأ البطريرك^(٢).

(١) تازيخ الموارنة ، ٢٠٨/١-٢٠٩ .

(٢) تروتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٨٣-٨٤ .

وكذلك ماروى أن نصارى قسبة دمشق احتكموا الى يحيى بن حمزة^(١) فى خلاف حدث بينهم وبين رئيسهم فى دينهم وجماعتهم الذين طرأوا عليهم من أهل القرى وعتاقة العرب والغرباء ، من خلاف وفرقة ، وأنهم غلبوهم على كنائسهم وهم أهل العهد وأبناء البلد ، فوفى لهم بعهدهم ، وقضى لهم بكنائسهم ، وقضى لمن نازعهم الذين طرأوا عليهم بما لهم فى تلك الكنائس من حلية وآنية وغير ذلك^(٢).

ولدينا معلومات كثيرة عن تولى الدولة حق تعيين البطارقة أو منع ذلك ، فان كنيسة بيت المقدس الأرثوذكسية قد خلا كرسى البطركية فيها من البطارقة منذ موت صفرونيوس سنة (٦٣٨م/١٧هـ) حتى عام (٧٠٦م/٨٧هـ) ، وقد أدار الكنيسة فى هذه الفترة بطارقة لم يتمتعوا بصلاحيات كاملة بل كانوا نوابا بطريركيين ، وفى سنة (٧٠٦م/٨٧هـ) زمن الوليد بن عبد الملك ، عين يوحنا الخامس كأول بطريرك أصيل للكرسى الأثوذكسى واستمر أربعين عاما ، ثم تلاه ثاودوسيوس حوالى سنة (٧٤٥م/١٢٧-١٢٨هـ) حتى سنة (٧٦٧م/١٥٠هـ) ، غير أن حج النصارى الى بيت المقدس لم ينقطع طوال الفترات السابقة^(٣). وكان انتساب الملكانيين الى الامبراطور البيزنطى على أثر مجمع خلقيدونية (سنة ٤٥١م) سببا لاتهامهم بالميل الى الروم والتجسس لهم ومطالعتهم باخبار المسلمين ، وهو الذى حمل الخلفاء المسلمين على منع قيام بطارقة لهم فى كراسيهم الثلاثة ،

(١) يحيى بن حمزة الحضرمى البتلهى ، قاضى دمشق وعالمها فى عصره ، كان من حفاظ الحديث ، تولى القضاء نحو من ثلاثين سنة ، وحديثه فى الكتب الستة . انظر : الزركلى ، الأعلام ، ١٤٣/٨ .
وهذا يعنى أن الحادث حدث فى أوائل العصر العباسى ، ولكننا أوردناه للاستشهاد لقرب العهد .

(٢) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٩٠-٢٩١ .

(٣) شفيق جاسر ، تاريخ القدس ، ص ٦١-٦٢ ؛ نجدة خماس ، الشام فى صدر الاسلام ص ١٣٤-١٣٦ .

انطاكية ، وبيت المقدس ، والاسكندرية ، وهو الذى جراً اليعاقبة عليهم ، اذ غلبوا على جميع كنائس مصر ، وكان اسطفانوس أول بطريرك ملكى لانطاكية عينه هشام لأنه عزيزا عليه ، بعد شغورها أربعين سنة ، وقد سبقت عودتهم الى بطركية بيت المقدس ، والاسكندرية ، وانطاكية^(١).

وبالرغم من شك الخلفاء فى الملكانيين ، فان اليعاقبة فى الشام لم يستطيعوا التفوق على الملكانيين كثيرا ، وغاية مامتازوا به عليهم اطلاق المروانيين لهم حق اختيار بطاركتهم من رجال كنيستهم ، واختصاصهم هؤلاء البطاركة بالكرامة والحظوة ، فانه لما عقد اليعاقبة البطراكية لأسقف أفاميه مارالياس ، وفد على الوليد بن عبد الملك ، فأحسن لقاءه ، بينما أخذ كنيسة الملكانيين الكبرى فى دمشق ليدخلها فى الجامع^(٢). ولما مات (يوليانوس) بطرك أنطاكية لم يسمح الخليفة الوليد بن عبد الملك بتعيين آخر مكانه^(٣).

وفى السنة الأولى من خلافة يزيد بن عبد الملك أذن للبطريرك مارلياس فدخل انطاكية فى موكب حافل بعد مضى مائتين وثلاث سنوات على خروج ساويرس رأس الأرثوذكس منها^(٤). وفى سنة (١٠٧هـ/٧٢٥م) أرسل الامبراطور ليو الايسورى هدية الى هشام بن عبد الملك ، فأتت أكلها حيث تمكن الخلقدونيون (الملكانيون) من سوق البطركية الى قزما (Kasmos) بعد أن أقاموا بلاطرك سبعا وسبعين سنة^(٥). ولما توفى (اثناسيوس) بطرك أنطاكية عمد هشام الى تعيين خليفته واسمه (بحنس) ، كما عين جملة من

-
- (١) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٣٤-١٣٦ ؛ ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٨٢ .
 (٢) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٩٦ .
 (٣) ترتون ، نفس المرجع ، ص ٨٢ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٢١٣ .
 (٤) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٩٧ .
 (٥) ترتون ، نفس المرجع ، ص ٨٢ .

الأساقفة معه^(١). ولذلك شواهد من خارج الشام ، فقد ألغى عبد العزيز ابن مروان تعيين النصارى لجرجه بطركا دون اذن الوالى ، وعين بدلا منه اسحق الملقب بجنا^(٢). وفى سنة ٦٧٦هـ/٦٩٥-٦٩٦م مات (يوحنا السيناوى) فمنع الحجاج النصارى من اختيار جاثليق آخر مكانه^(٣). ويرى البعض أن رضى الأمويين عن الملكانيين ، واعادتهم الى كراسيهم البطركية بعد المنع الطويل ، كان نتيجة للتزاع الذى حدث بين الملكانيين أنفسهم ، الروم البيزنطيين ، والروم البلديين ، على أثر الحركة اللايقونية ، مما أزال ريبة هشام من النصارى الملكانيين ، فأذن لهم باقامة بطاركة ملكانيين من البلديين^(٤). غير أن عودة بعضهم قبل الحركة اللايقونية ، كعودة بطرك بيت المقدس زمن الوليد بن عبد الملك ، يجعلنا نعلل ذلك بأسباب أخرى . يقول شفيق جاسر محمود^(٥): برغم تسامح الأمويين فانهم أخذوا على عاتقهم تعيين بطاركة القدس ، بعد أن كان ذلك من حقوق رؤسائها الدينيين وذلك رغبة منهم فى تأكيد سيادة الدولة الاسلامية فى نطاق دار الاسلام ، ووقوفا فى وجه السيادة الشخصية التى ادعتها البابوية . وفى كل الحالات فان تعيين البطريرك كان يستدعى موافقة الخليفة أو الوالى . وبناء على ماتقدم من شواهد ، فانه لم يعد مقبولا قول روبرت شيك (Robert Schick)^(٦) ، بأن المسلمين فى العصر الأموى لم يتدخلوا فى الشؤون الكنسية وأن المسيحيين هم الذين اختاروا بطريارك القدس بعد وفاة صفرونيوس سنة ٦٣٨هـ/٦٣٨م ، وظل هذا الاتجاه حتى المجمع الكنسى الذى عقد سنة ٦٨٠هـ/٦٨١-٦٨١^(٧).

(١) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٨٣ .

(٢) ترتون ، نفس المرجع ، ص ٨٠-٨١ .

(٣) ترتون ، نفس المرجع والصفحات ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٢١٣

(٤) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٩٥، ١٣٤-١٣٦ .

(٥) نفس المرجع ، ص ٢١٣ .

(٦) Robert Schick : op. cit., p.44 .

(٧) Ibid : p.44 .

وذكر روبرت شك ما يشير الى افادة اليعاقبة من ميل المسلمين اليهم ، فقال :
أن المذهب اليعقوبى انتشر بين نصارى الشام ، وأن النصارى فى فلسطين فى
العصر الأموى كانوا على المذهب اليعقوبى^(١).

ونتيجة للولاية الاسلامية على نصارى الشام فان عددا من النصارى ،
وقع تحت طائلة العقاب الشرعى ، فيذكر روبرت شك : أنه قتل عدد من
المسيحيين فى بيت الرسل ، سنة ٩٦هـ / ٧١٤-٧١٥م بعد محاكمة شرعية لهم ،
وفى غزة قتل ستين حاجا سنة ١٠٦هـ / ٧٢٤-٧٢٥م ، وقبل ذلك سنة ١٧هـ /
٦٣٨م قتل ستون جنديا ، وأن عدد من قتل فى العصر الأموى ، أقل ممن
قتل فى العصر العباسى^(٢).

ويذكر روبرت شك أيضا أن الوليد بن عبد الملك أمر أن يقتل كل
النصارى الذين كانوا أسرى فى كل كنائس بلاد الشام^(٣). ونحن لانعرف
السبب الذى استوجب ذلك ، ومن هم هؤلاء الأسرى ، ولماذا كانوا
مسجونين فى الكنائس غير أن المقبول أن أولئك الذين قتلوا ارتكبوا جرما
جماعيا ، وان لم تعينه الروايات فقتلوا بحكم شرعى عادل ، لأن احدى
الروايات ذكرت حدوث ذلك بعد محاكمة شرعية لهم ، وكان القضاء فى
الصدر الأول من الاسلام مشهود له بالعدالة والزاهة ، كما أن حادثة منها
حدثت زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ، والثالثة فى العصر الأموى
الذى اتسم بالتسامح مع النصارى ، والملاحظ أن تلك الأخبار لم أجد لها
ذكرا فيما اطلعت عليه من المصادر العربية .

وأهم ماتذكر المصادر السريانية عن الوليد بن عبد الملك اتهمه بأنه
أجبر بنى تغلب على اعتناق النصرانية^(٤). والمصادر العربية لاتذكر ذلك ،

(١) Robert Schick : op. cit., p.44 .

(٢) Ibid : p.44 .

(٣) Healey, J.F : op. cit, p.8 K Jean maurice fiey : op.
cit, p.18 .

(٤) Jean maurice fiey : op. cit, p.17-18 .

والدلائل تشير الى بقائهم على النصرانية بعد الوليد ، فيذكر أن عمر بن عبد العزيز لم يقبل منهم الا الجزية (١). وأن أناسا من نصارى تغلب دخلوا على عمر بن عبد العزيز ، وهم متشبهون بالمسلمين ، فألزمهم عدم التشبه (٢). وفي ذلك ، ما يبطل صحة الخبر .

ومع ما عرف عن الخليفة الوليد بن يزيد في المصادر العربية والسريانية من اللهو ، فان المصادر السريانية تذكر مثالا يدل على غيرته على الاسلام ، وذلك أنه أمر بقطع لسان أسقف دمشق الخلقيدوني الذي اتهم أنه أساء للرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أمر بنفيه لليمن (٣).

ويذكر جان موريس فاي أن الخليفة عبد الملك بن مروان أصدر مرسوما سنة (٨٥هـ/٧٠٤م) بقتل كل من يشرب الخمر (٤). غير أنه لم يوضح أي شمل المسيحيين والمسلمين أم بعضهم . ومع ذلك فالخير غريب ، ولا يستساغ أخذه بالقبول عنه الخليفة الفقيه ، فشرب الخمر عند المسلمين يستوجب الجلد ، والنصارى يستحلونه ، وترك لهم المسلمون شربه على ألا يظهروا ذلك بين المسلمين ، ولا يتجروا به في أمصار المسلمين (٥). أضف الى ذلك ، أن ليس لهذا الخبر ذكرا في المصادر العربية . ومن شواهد الولاية الاسلامية القائمة على حسن المعاملة والتسامح أن عمر بن عبد العزيز أجاز للذمي أن يوصى بالوقف على الكنائس ولأهل ملته من ماله (٦).

ونستطيع اعتمادا على المعلومات المتوفرة بين يدينا أن نقول أن الأمويين مارسوا حق الولاية فيما يخص الناحية الدينية بالتسامح ، والوفاء

(١) انظر قبل : ص ٣٣٢-٣٣٣ .

(٢) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٤٢/٢ .

(٣) Ibid : p.22 , J.F. Healey : op. cit, p.9 .

(٤) Jean maurice fiey : op. cit, 16 .

(٥) انظر ذلك في الموقف من الناحية الاجتماعية ، بعد : ص ٤٣٧-٤٣٨، ٤٤٩ .

(٦) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٢١١ ؛ بارتولد ، عمر بن عبد العزيز ،

والمنطق وعلم الكلام ، وأساليبهم ومناهجهم وفكرهم ، من الأقدمين منهم ، أو من عاصرهم من خصومهم ، كيوحنا الدمشقى .

ان موقف الاسلام من مجادلة أهل الكتاب جلى وصريح بنص القرآن وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ يقول الله تعالى : {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن} (١). ولعل موقف الرسول صلى الله عليه وسلم فى مباهلة نصارى نجران وهو بوحي من الله ، يمثل الموقف الأمثل تجاه أى نداء الى الجدل والخصومة من أهل الأديان الأخرى ، فاكتفى عليه السلام بدعوتهم الى المباهلة عملا بقوله تعالى : {فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين} (٢)، ذلك لأن النفس البشرية غالبا ماتتمسك بما تعتقده وان خالف العقل ودحضته البراهين . ولعل هذا يتفق مع قوله تعالى : {ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ، وما أنت بتابع قبلتهم ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ...} (٣).

ومن أجل ذلك وضع القرآن مبدأ {الإكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى} (٤). وفى اطار هذا المبدأ تلقى الرسول صلى الله عليه وسلم الأمر الالهى : {إن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن ، وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم ، فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ، والله بصير بالعباد} (٥)، ولقد حافظ المسلمون على هذه المبادئ قبل الفتوح الاسلامية وفى الفترة التى أعقبتها مباشرة ، ولكنهم بعد ذلك اندفعوا فى جدال مرير مع أهل الكتاب ، وعللوا ذلك أن المنع كان للمسلمين الأوائل ، أما بعد اتساع الدولة واشتداد شوكة المسلمين ، وانتشار الاسلام

(١) سورة العنكبوت ، آية : ٤٦

(٢) سورة آل عمران ، آية : ٦١

(٣) سورة البقرة ، آية : ١٤٥

(٤) سورة البقرة ، آية : ٢٥٦

(٥) سورة آل عمران ، آية : ٢٠

فقد رأوا أن الجدل مسموح به ، واعتبره بعضهم جهادا في سبيل الله (١). ومع ذلك فقد عد بعض الباحثين مناظرة نصارى نجران بداية الجدل النصراني لأهل الاسلام (٢). والواقع أن انسياق المسلمين وراء ذلك كان بفعل تغير الظروف اذ مع اتساع الفتوح عمت الدعوة كثيرا من أهل الكتاب ، فأدى ذلك الى دفاع كل فريق عن عقيدته ، وجهد أهل الكتاب في ايراد المبررات التي تحول دون قبولهم الاسلام ، فكان تبريرهم مشتملا على نقد الدين الاسلامي . ومن ذلك مثلا قول يوحنا الدمشقي : "ان المانع له من الدخول في الاسلام ، هو أن المسلمين قد قبلوا الاسلام والقرآن دون شاهد على صحة رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)" ، أى دون أن يأق محمد عليه السلام بمعجزة ، عند ذلك اضطر المسلمون الى دفع هذه الاتهامات ، واندفعوا يدرسون كتب أهل الكتاب ليجدوا فيها ما يمكنهم من الرد على خصومهم ، وهكذا دار الجدل بين المسلمين والنصارى حتى يومنا هذا ، وقد تمخض عن ذلك الجدل عدد من الآثار (٣).

ويمكن القول أن القرنين السابع والثامن الميلادى كانا ذروة الحركات والمذاهب الدينية المسيحية ، وشهدا انبعثا في العلوم الفلسفية خصوصا في بلاد الشام والعراق ، وظهر في الشام عدد كبير من العلماء والمدارس . لكن بفتح المسلمين بلاد الشام أخذت الحركات الفكرية المسيحية اتجاها جديدا ، فمع بداية العهد الأموى اختفت تقريبا الجداليات اللاهوتية العنيفة بين الكنائس المختلفة ، وحلت محلها دراسات فيولوجية (٤) وفلسفية وتاريخية ، وأخذت الأدبيات الجدلية المسيحية تهدف للدفاع عن المسيحية أمام الديانة

(١) أبو البقاء ، الرد على النصارى ، حققه وقدم له محمد محمود حسانين ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، دراسة المحقق ، ص ٢٣-٢٥ .

(٢) صالح الحمارنة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٧ .

(٣) أبو البقاء ، نفس المصدر ، دراسة المحقق ، ص ٢٥-٢٦ ؛ فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٣/٣٣٤ .

(٤) الفيلولوجيا : هو علم يبحث عن أصول الكلمات واشتقاقها ، وهى كلمة يونانية أول من استعملها أفلاطون ، وتعنى "الذى يجب الكلام" أو "الذى يجب الجدل" واتسع مدلولها في العصر الحاضر فصارت تعنى مجموع المباحث التي تؤدى الى معرفة حياة الشعوب ، وأهم أغراض المعارف الأدبية ، دون العلوم الفلكية والرياضية والطبيعية .

محمد فريد وجدى ، دائرة معارف القرن الرابع عشر ، العشرين ، الطبعة الثانية ، ١٩٢٤م / ١٣٤٢م ، ٥٨٠/٧ .

الاسلامية ، التي انتشرت بين المسيحيين بسرعة^(١).

والأدب المسيحي الفكرى له تاريخ طويل ، نتيجة الدفاع عن المسيحية ضد الديانات القديمة ، والحركات الفلسفية المختلفة ، وللاختلاف بين الطوائف المسيحية ، وقد اشتهرت بلاد الشام بعدد كبير من المفكرين الدينيين وكانوا يرون تفوقهم الفكرى والفلسفى على المسلمين أول التقائهم بهم ، لكنهم اضطروا للدفاع عن دينهم وقاموا بتدريس الفلسفة اليونانية في مدارسهم ، حيث نشطت حركة الاهتمام بالفلسفة في أعقاب الفتح الاسلامى وقد حصل ذلك عن طريق المناقشات الشفوية ، ثم تطورت الى دراسات وجدليات طويلة لاتزال قائمة حتى الآن^(٢) .

وموضع الجدل هو نقاط الاختلاف بين الاسلام والمسيحية ، سواء في الأمور الجوهرية والأصول كعقيدة التوحيد أو في الفروع والتفاصيل^(٣). وقد ساعد المتكلمون على مزج الثقافات للاطلاع على ديانات أهل الذمة ، ووجدوا أصحابها قد تسلحوا بالفلسفة اليونانية ، فأقبل المتكلمون على دراستها للرد على خصومهم الذميين ، وبذلك ساعدوا على ادخال الفلسفة اليونانية الى الاسلام . وقد أشار المقرئى الى أى حد بلغ تهافت المعتزلة على كتب الفلاسفة ، وظهر جليا أثر الجدل الفلسفى المنطقى^(٤) اليونانى المسيحي في فكرهم^(٥).

-
- (١) جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤٠٩ .
 (٢) جورج عطية ، نفس المرجع ، ص ٤٠٩-٤١٠ ؛ سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ١٠٢-١٠٣ .
 (٣) جورج عطية ، نفس المرجع ، ص ٤٠٨ .
 (٤) علم المنطق : أحدثه أرسطو طاليس الحكيم وسماه تعليمات ، وقد جرده من كلام القدماء ، وإلا فلم تخل الحكمة من قوانين المنطق قط . وكان مفهوم المنطق عند أرسطو ، فن التفكير الصحيح ومنهجه ، وقد عده أساس الفكر والعلوم ، وموضوعه ، المعانى التى فى ذهن الانسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم ومسائله البحث عن أحوال تلك المعانى من حيث هى كذلك .
 انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، ص ٣١٣ ؛ طه باقر ، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ، ٥٩٤/٢ .
 (٥) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٣٩٢ ؛ دى لاسى أوليرى ، الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ، نقله الى العربية وعلق عليه اسماعيل البيطار ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٨٢م ، ص ١٠٩ ؛ سهيل قاشا ، نفس المرجع ، مطبعة شفيق ، بغداد ، ١٩٨٢م ، ص ٩٧ .

ويمكن أن نعد بعض الحوارات ومادار في المفاوضات بين قادة المسلمين ورسلمهم من ناحية ، والروم وأهل الشام من ناحية أخرى ، خلال حركة الفتح وهم يدعونهم الى الاسلام انما كانت نوعا من أنواع الجدل والمناقشات. ولنا أن نأخذ رد أحد نصارى الشام على عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فى خطبته بالجائية ، لما أتى الشام لفتح بيت المقدس نموذجاً جديلاً شفويًا . فيذكر أن عمرا قال فى خطبته : "الحمد لله ، ... ، الذى من أراد أن يهديه من عباده اهتدى ، ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا" ، وفى رواية : "ان الله تعالى يضل من يشاء ويهذى من يشاء" . فاذا أحد القسيسين النصارى ممن كان عنده ، ينفذ جبته ، ويقول : "معاذ الله ، لا يضل الله أحدا يريد الهدى" ، وفى رواية : "الله تعالى أعدل من أن يضل أحدا" ، فبلغ ذلك عمر ، فبعث اليه : "بل الله أضلك ، ولولا عهدك لضربت عنقك" . وفى رواية أنه سأل ماذا يقول النصراني ، فأخبروه ، فرفع عمر صوته وأعاد مقالته الأولى ، ففعل النصراني فعله الأول ، فغضب عمر وقال : والله لئن أعادها لأضربن عنقه ، ففهم النصراني قول عمر وسكت ، ثم عاد عمر فى خطبته فقال : "من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضل فلا هادى له" ، فسكت النصراني (١).

كما وصلنا من أخبار تلك المناقشات الشفوية ، المناقشة التى حدثت بين عمرو بن العاص رضى الله عنه والبطريق اليعقوبى يوحنا الأول فى لقاء تم سنة (١٨٠هـ / ٦٣٩م) (٢). وأضاف جورج عطية : أنه تلا المناقشات

(١) انظر : الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٥١-٢٥٢ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٤٢/٢ ؛ ابن الجوزى ، عمر بن الخطاب ، ص ٢٢٠-٢٢١ .

(٢) جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤١٠ . وقد أورد فحوى المناقشة التى كتبت فى رسالة وجهت من أحد كتاب البطريق الى كنائس ما بين النهرين ، يخبرهم بما دار فيها ، لكنها من أصل يونانى على لسان ذلك الكاتب ، ومضمونها مناقشة عمرو للبطريق فى العقيدة والشريعة المسيحية ، وقد انتهى الحوار بلانتيجة . وقد آثرنا عدم ايراد نصها ، لعدم الثقة بها ، وأنها ليست فى المصادر العربية فتقارن ، انظر نصها : نفس المرجع ، ص ٤١١-٤١٤ .

الشفوية مناقشات كتابية . فزى ابراهيم بيت هالة يؤلف حوالى سنة (٦٧٠م/٥٥٠هـ) مقالة جدلية بأسلوب حوار بين مسلم ومسيحي . ونرى اثناسيوس البلدى ، البطريك اليعقوبى (٦٨٤-٦٨٦م/٦٤-٦٧هـ) يكتب رسالة بطريركية عن كيفية تصرف المسيحيين بين المسلمين ، ويظهر أن الجدل الاسلامى المكتوب لم يظهر حتى العصر العباسى ، فالوثائق التى لدينا حتى الآن هى وثائق مسيحية ، وتعطى وجهة النظر المسيحية ، اذ لا يوجد لها مماثل فى الأدب الاسلامى فى فترة العهد الأموى ، فان أكثر ماوصلنا فى اللغة العربية جاء فى العصر العباسى ، ولا يمكن الاعتماد عليه كليا ، ويذكر جورج عطية ، أن ماوصل حول موضوع الجدل هى وثائق فى لغات غير عربية كالسريانية واليونانية^(١).

وكانت دمشق عاصمة الدولة الأموية مسرحا لكثير من المناقشات الدينية ، ما بين المسلمين والمسيحيين ، وبين المسيحيين أنفسهم ، ومنها الحوار الذى دار بين اليعاقبة والموارنة فى مجلس معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه^(٢). فيذكر أن ساويرا سابوخت أسقف قنشرين اليعقوبى ، فيلسوفا ، كان على عهد السفينيين فى الشام يمثل الحركة الأدبية ، وقد جادل الموارنة بحضرة معاوية رضى الله عنه سنة (٦٥٩م/٣٨-٣٩هـ) وألف مقالات ورسائل عديدة فى الحساب والفلك والاسطرلاب والفلسفة واللاهوت^(٣).

ومن أكبر المناظرات تلك التى سجلها يوحنا الدمشقى ، وثيودور أبو قرة ، وهى معروفة^(٤). كما يذكر أن المناظرات بين المسلمين والنصارى لم تقف عند حدود الدولة الاسلامية ، فيذكر ابن قتيبة حوار فكرى بين الامبراطور البيزنطى ومعاوية بن أبى سفيان ، وهو عبارة عن عدة أسئلة

(١) جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤١٠ .

(٢) انظر قبل : ص ٣٨٦ .

(٣) محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٩/٤ .

(٤) صالح الحمارة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٧ .

وجهها الامبراطور معاوية ، فاستعان في اجابته عليها بحبر الأمة عبد الله بن عباس (١). وكذلك المناقشة الجدلية التي حدثت بين عمر بن عبد العزيز والامبراطور البيزنطى ليو الايسورى (٢).

ومن أمثلة الحوار والجدل الدينى مادار بين خالد بن يزيد بن معاوية ، وبين راهب نصرانى ، ومما دار بينهما : قول الراهب : أستم تزعمون فى كتابكم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ، فقلت له : نعم ومثله فى الدنيا ، مثل الصبى فى بطن أمه يأتیه رزق الرحمن بكرة وعشية ، لا يبول ولا يتغوط ، فتربد وجهه ، ثم قال : أستم تزعمون أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا ينتقص مما فى الجنة شىء ، فقلت نقول ذلك ، ومثل هذا فى الدنيا ، مثل رجل آتاه الله علما وحكما ، فلو اجتمع جميع الخلق فتعلموا منه ما نقص من علمه شىء . وحين نبهه خالد الى زعمهم ان لله ولدا ، قال الراهب : "لاغفر الله لمن قالها ، منها فررنا ، واتخذنا الصوامع" . وهذا يبين بقاء بعض النصارى على الوحداية وأنهم فروا الى الرهينة لادعاء النصارى ذلك (٣).

وقد ذكر جميل المصرى ، أن الصراع بدأ بين الاتجاهات الوثنية للنصرانية من خلال فكر بولس ، والمسيحية الموحدة ، وطورد أتباع المسيح الأوائل ، واضطهدوا من اليهود والرومان الوثنيين ، حتى اضطروا الى التخفى فى المغارات والكهوف ، وأنه قدبقى بصيص من الوحداية عند بعض النصارى رغم ذلك ، وأن هؤلاء الموحدين أسلموا عندما بلغتهم الدعوة الى الاسلام ، ولعل من بقايا هؤلاء الذين أوصى بهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فى غزوة مؤتة ، كما أوصى بهم أبو بكر رضى الله عنه

(١) فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/٣٤١-٣٤٢ [نقلا عن : ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، ١٩٩/١-٢٠٠] .

(٢) انظر بعد : ص ٤٣٠ .

(٣) خليل داود الزرو ، الحياة العلمية فى الشام فى القرنين الأول والثانى الهجرى ، دار الآفاق ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٧١م ، ص ١٢٤-١٢٥ .

فى فتح الشام ، وكانوا قلة كما يظهر من قصة سلمان الفارسى رضى الله عنه . ولعل طائفة البوجوميل مثال رائع على ذلك ، وقد وجدت هذه الطائفة فى اقليم البوسنة ، وقد رفضت انحرافات المسيحية ، ولم تنصاع لأوامر الكنيسة والبابوية ، واضطهدوا حتى جاء الفتح العثمانى لبلادهم ، فدخلوا فى الاسلام أفواجا عن رضا وقناعة ، لضالة الفرق بين مذهبهم والاسلام^(١).

وما فعلوه من اعتناق الاسلام كان الهدى ، واتباع سبيل الحق ، فليس لمن بقى على الوحداية من بقايا أهل الكتاب الا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والا كان من أصحاب النار .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية^(٢) : وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : "ان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب"^(٣) ، وأولئك البقايا الذين كانوا متمسكين بدين المسيح قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، كانوا على دين الله عز وجل . وأما من حين بعث محمد صلى الله عليه وسلم فمن لم يؤمن به فهو من أهل النار ، كما قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : "والذى نفسى بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولا يؤمن بالذى أرسلت به الا كان من أصحاب النار"^(٤).

(١) جميل عبد الله المصرى ، الاسلام فى مواجهة الحركات الفكرية (زمن الدولة الأموية) ، دار أم القرى للنشر والتوزيع ، الأردن ، عمان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م ، ص ٦٧-٦٨ ، ٧٩-٨٠ .

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، طبعة مطابع المجد ، ٢٠٥/١ .

(٣) مسلم ، صحيح مسلم ، ٢١٩٧-٢١٩٨ ؛ ابن حنبل ، مسند الامام أحمد بن حنبل ، ١٦٢/٤ (من حديث طويل) .

(٤) خرج الحديث قبل ، انظر : ص ٨٦ .

يقول جورج عطية : ومن أهم ماوصلنا بعد وثيقة الحوار بين عمرو ابن العاص والبطريك يوحنا الأول في أوائل العهد الاسلامى ، من المناقشات المكتوبة ، هو ماكتبه بعد فترة طويلة من الوقت يوحنا الدمشقى^(١) ، الذى يعتبر من آباء الكنيسة الشرقية ، كقائد فكرى فى الدفاع عن العقيدة المسيحية ، اذ استخدم الفلسفة الهلينية^(٢) ، والهيلينية^(٣) ، لتفسير العقيدة المسيحية ، واضعا الأساس العقلانى بجانب الدينى فى خدمة الايمان الأرثوذكسى ، وله مؤلفات عديدة يهمنها هنا ماكتبه عن الدين الاسلامى ، وهو الفصل ١٠١/١٠٠ من كتاب "فى البدع" و"المناظرة بين المسيحى والمسلم" ، عدا بعض الاشارات والتلاميخ فى كتابات أخرى قليلة الأهمية ، ففى كتاب "فى البدع" كان يوحنا يعد الاسلام احدى البدع المسيحية ، ويبدو مما كتبه أن معرفته بالاسلام لم تكن سطحية وان كانت غافلة عن أمور مهمة ، وهو يتحدث عن المسلمين كأبناء اسماعيل ، ويعتبر النبى محمد صلى الله عليه وسلم مقدما للمسيح الدجال ، وأنه وقع على كتابى العهد القديم والعهد الجديد فأخذ عنهما أشياء ، وأنه أخذ عن الراهب بحيرا الأريوسى أشياء أخرى ، وذكر ما فى القرآن عن المسيح عليه السلام ، ومن ثم يشكك فى صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، باعتبار أن ليس لها

(١) عن يوحنا الدمشقى ترجمته ومؤلفاته ، انظر بعد : ص ٤٠٨-٤١٠ .

(٢) الهلينية : حضارة خرجت الى الوجود فى أواخر الألف الثانى قبل الميلاد ، واستمرت حتى القرن السابع الميلادى . وقد ظهرت على جانبي بحر ايجه ، واتسعت حتى امتدت الى أجزاء كبيرة من آسيا وافريقية وأوروبا . ومن المرجح أن لفظة "الهلينيين" بمعنى سكان "هيلاس" منطقة باليونان ، وأضحيت تدل على "أعضاء المجتمع الهليني" ، والحضارة الهلينية ليست ذات جوهر جغرافى أو لغوى وإنما اجتماعى ثقافى ، وطريقة متميزة من طرق الحياة ، تجسمت فى منظمة عليا هى المدينة الدولة ، وهى مزيج الحضارة اليونانية والرومانية .

ولمعلومات أكثر تفصيلا انظر : أرنولد توينبى ، تاريخ الحضارة الهلينية ، ترجمة رمزى جرجس ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٣م ، ص ٧-٢١ ؛ طه باقر ، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ، ٥٥٣/٢ .

(٣) الهلنستية (Hellenistque) هى الفلسفة التى ظهرت إبان العصور التى سادت فيها الثقافة الاغريقية دول البحر الأبيض المتوسط ، لأنها تحمل طابع الفلسفة "الهلينية" ولم تكن هيلينية خالصة كفلسفة العصر السابق عليها . وانتهت فى القرن السادس الميلادى .

محمد غلاب ، الفلسفة الاغريقية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٣٨م ، ص ١٣١-١٣٥ .

شهادة أى لم يعلن عنها الأنبياء مسبقا كما فعلوا بالنسبة للمسيح^(١)، ويدافع عن عيوب الديانة النصرانية المحرفة ، كالتثليث (الشرك) ، والوثنية بعبادة الصليب ، ويتحدث عن تعدد الزوجات وغير ذلك ، مما يراه فى الاسلام مخالفا للمسيحية ، وهذا الفصل ليس فصلا جدليا بالمعنى المعروف ، أما مايتعلق بالجدل مباشرة فهو مقالته : "المناظرة بين المسلم والمسيحي" ، ولهذه المقالة أهميتها الخاصة لتكريزها على قضايا فلسفية أثبتت فيما بعد فى علم الكلام^(٢).

وقد أورد جورج عطية نص مقالة يوحنا الدمشقى "المناظرة بين المسلم والمسيحي" ، وهى عبارة عن جدل على صيغة سؤال وجواب بين مسيحي ومسلم تركز على قضايا فلسفية ، أثبتت فيما بعد فى علم الكلام ، وفيها علة الخير والشر ، والقدرة الانسانية ، والقضاء والقدر ، والعدل الالهى ، والقدرة الالهية ، وكلمة الله ، ونطقه ، والنبوة . وبعد أن أورد النص ناقش مدى أثر الجدل المسيحي على المسلمين فى نشوء علم الكلام الاسلامى للتأكد من صحة قول بعض المؤرخين الغربيين ان علم الكلام هو نتيجة للتأثر بالفكر الدينى المسيحي ، فقال : كان العصر الأموى عصر نقل وتخضير ولكن نزعة التفكير الفلسفى ظهرت خلاله بدافع العقائد الدينية والجدل الدينى ، فقد واجه الاسلام عدة مسائل جوهرية منها مسألة الخلافة ، وقدرة الانسان على أعماله ، ومسألة خلق القرآن ، والصفات الالهية ، فظهرت عدة فرق دينية وفكرية ، كالمرجئة ، والخوارج ، والقدرية ، والجهمية ، والمعتزلة ، وظهر عدد من المفكرين ، منهم معبد الجهنى (ت ٦٩٩م / ٨٠هـ) ، والحسن البصرى (٧٢٨م / ١٠٩-١١٠هـ) ، وغيلان الدمشقى (قبل ٧٤٣م / ١٢٥-١٢٦هـ) ، وواصل بن عطاء (٧٤٨م / ١٣٠-١٣١هـ) ، وقد عاصر هؤلاء جميعا يوحنا الدمشقى . وعند تحليلنا للوثيقة التى تركها يوحنا نرى فيها عددا من النقاط التى أثبتت فى الفرق الكلامية الاسلامية ، وكانت دمشق مركز التنظيرات فى القدر والجبر ، ومنها انتشر هذا التفكير الى أنحاء الدولة الاسلامية ، ويمكن القول أن فى أوائل العصر الأموى كانت العلاقة قوية بين السياسة والنظريات الدينية الفكرية ، وبالتالي فالأرجح أن أصحاب هذه الفرق فى

(١) تحدثنا عن علم النصارى وأهل الكتاب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته ، لما حوته كتبهم من البشارات به ، انظر قبل : ص ٧٠-٧٧ .

(٢) الجدل الدينى ، ص ٤١٤-٤١٦ .

صراعهم السياسى الدينى كانوا اذا وجدوا فكرة مسيحية صالحة لوجهة نظرهم ، يأخذون بها ويتبنونها . ونحن لانعرف هل كان يوجد علاقة بين غيلان ويوحنا الدمشقى أو غيره من المفكرين المسيحيين ، وأنه يعرف تلك الأفكار المسيحية ، لكن ثمة تقارب بين أفكار القدرية وموقف يوحنا فى الخير والشر ، ومع هذا التشابه فى الطروحات فهناك اختلاف أساسى فى مفهوم القدرة الذاتية أو الاستطاعة ، كما لانستطيع اثبات علاقة بين يوحنا وواصل بن عطاء مؤسس المعتزلة ، مع اتفاق الاثنين فى التشدد فى موضوع العدالة ، بينما كان موقف يوحنا من خلق القرآن أقرب لأهل السنة والجماعة للمعتزلة ، وان كان مما لاشك فيه ان كان ليوحنا أثر كبير فى تطور قضية خلق القرآن فى علم الكلام فيما بعد ، خصوصا بواسطة تلميذه ثيودور أبو قرة ، الذى كتب بالعربية فى عصر المأمون وخصوصا فى استخدام الأسلوب والمنهج المنطقى .

ونذكر نقطة هامة لها علاقة بأثر يوحنا فى نشوء علم الكلام وتطوره وهو التشابه فى ترتيب كتب الأصول خصوصا المعتزلية وكتاب يوحنا "فى الايمان القويم" ، والخلاصة "المناظرة بين المسلم والمسيحى" تدلنا على المواضيع التى كانت تهم المفكرين المسيحيين والمسلمين ، لكنها لاتبرهن على أن تطور علم الكلام كان نتيجة للأثر المسيحى ، ومع أن الأفكار والقضايا التى ناقشها وطورها علماء المسلمين موجودة فى الأدبيات المسيحية ، ووجود تشابه بين علم الكلام الاسلامى وعلم اللاهوت المسيحى ، فلايمكننا أن نكبر حجم تأثير علم اللاهوت وخصوصا يوحنا فى علم الكلام ، فلقد أخذ المفكر المسلم طريقا مختلفة مأخوذة من الأصول القرآنية ، واللغة العربية ، ولو نرى الى أبعد من ذلك نرى علم الكلام الاسلامى ترك فى العصور التالية أثرا كبيرا فى علم اللاهوت المسيحى (١).

وقد وضع يوحنا الدمشقى الأساس للنصارى فى مناقشة المسلمين فى عقائدهم ، والدفاع عن النصرانية ، كما بلغ النقاش ذروته عندما رحل

(١) انظر نص مقالة يوحنا الدمشقى : "المناظرة بين المسلم والمسيحى" ، وقول جورج عطية السالف فى : الجدل الدينى ، ص ٤١٦-٤٢٦ ؛ وأيضا فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٤٢ .

يوحنا النقيوسى من مصر بعد فتحها الى الحبشة ، وبدأ يرسل رسائله الى أقباط مصر يحاول فيها مناقشة العقائد الاسلامية والحيلولة دون اعتناقهم الاسلام^(١).

وكان غرض يوحنا من كتاباته أن تكون شرحا للمسيحية وتبريرا لها ودليلا لهداية النصارى فى مناقشة المسلمين ، ودفاعا عن عقيدتهم ، وربما كان ذلك لعمق ايمانه بالمسيحية وخوفه عليها من الزوال ، عندما رأى المسيحيين يدخلون فى الاسلام أفواجا ، فأراد أن يضع لهم منهجا ثابتا وطريقا واضحا . ومن المحتمل أن تكون مادته من المناظرات التى كانت تجرى أمام الخليفة ، وكان هو يشترك فيها ، مما يدل على معرفته بالاسلام ، وهذا يدل على مدى الحرية الفكرية والدينية التى كان يتمتع بها النصارى بالشام فى ظل الحكم الاسلامى^(٢). وقد نقل كثير من مؤلفات يوحنا الدمشقى على يدى المترجمين الى العربية^(٣).

ولم يقتصر دور يوحنا فى الدفاع عن المسيحية ومذهبه على مجادلة المسلمين ، بل حارب الهراطقة المتمسكين بفلسفة أرسطو ، وأصلح بعض نظرياته ولاسيما فيما يتعلق باللاهوت الطبيعى وعلم الأخلاق وخلود النفس وأخذ عنه كثيرا من التحديدات وأضاف عليها أشياء كالفرق بين الطبيعة والجوهر والأقنوم ، واستعان بها على انشاء تعابير خاصة بعلم اللاهوت مستقلة عن المذاهب الفلسفية العديدة^(٤).

كما وقف يوحنا الدمشقى مدافعا عن الايقونات من داخل الدولة الاسلامية لما قامت الحركة اللايقونية التى قادها الامبراطور ليو الثالث

(١) جميل عبد الله المصرى ، الاسلام فى مواجهة الحركات الفكرية ، ص ٨٨ .

(٢) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٩٨ ؛ جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤١٥-٤١٦ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٤٤ ؛ وانظر عن مدى الحرية الدينية التى منحها المسلمون لنصارى الشام ، قبل : ص ١٩٠ وما بعدها.

(٣) سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ٨٠ .

(٤) خليل الزرو ، الحياة العلمية ، ص ١٢٤ .

الأيسورى ، عندما أصدر أمره سنة (١٠٧-١٠٨هـ/٧٢٦م) بإزالة جميع الصور والتماثيل الدينية من الكنائس في كافة ولايات الدولة البيزنطية ، بعد أن كان الخليفة يزيد بن عبد الملك قد أصدر مرسوما بكسر الأصنام والتماثيل والصلبان وإزالة الصور وهدم الكنائس المستحدثة سنة ١٠٢هـ/٧٢٠-٧٢١م . غير أن موقف يوحنا الدمشقى لم يكن موجها تجاه المسلمين ولالتصدي لمرسوم الخليفة يزيد داخل الدولة الاسلامية ، وإنما ضد الحركة اللايقونية فى الدولة البيزنطية ، وهو ما يبرر افتراض أن مرسوم الخليفة يزيد بن عبد الملك لم يكن موجها ضد الايقونات عند النصارى فحسب ، وإنما ضد الصور والتماثيل التى يحرمها الاسلام^(١).

وربما كان موقف يوحنا الدمشقى ونصارى الشام سلبيا تجاه مرسوم الخليفة يزيد بن عبد الملك بعدم قدرتهم على التصدى له ومواجهة الدولة الاسلامية ، وإنما انبرى يوحنا فى التصدى لسياسة ليو الايسورى اللايقونية كونه بمأمن فى دار الاسلام أن تطوله يد الامبراطور . فلم تمنع السلطات الاسلامية رعاياها المسيحيين من الادلاء بآرائهم عندما اشتد النزاع والجدل حول مسألة الأيقونات ، على الرغم أنها لم تقرر عبادة الايقونات فى أراضيها^(٢). وتحررت كنيسة القدس وسائر الكنائس الملكية تحت حكم المسلمين من نفوذ القسطنطينية ، وما جرى من خلاف حول موضوع الايقونات . وفى ظل الدولة الأموية المتساحة تحسنت أحوال هذه الكنيسة وقاوم يوحنا الدمشقى السياسة اللايقونية ، ونبغ كعالم لاهوتى فى المدرسة اللاهوتية فى بيت المقدس ، واعتبر من أوائل ناظمى التساييح وأعلامهم درجة^(٣). ويعتبر يوحنا الدمشقى زعيم الكنيسة والمدافع الأساسى عن

(١) انظر : عبد الله بن حسين الشنبرى ، الدولة الأموية فى عهد الخليفة يزيد بن عبد

الملك ، ص ٣٠٠ وما بعدها ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/٣٤٤ .

(٢) ابراهيم العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، الدار القومية للطباعة والنشر ، دار

الجيل ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م ، ص ٢٩٣-٢٩٤ .

(٣) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٦٢ .

الايقونات ، وقد صاغ الأدلة اللاهوتية لاستخدام الايقونات التي اعتمد عليها في الدفاع عند الأيقونات . وكان يعيش داخل الدولة الاسلامية ، وقضى سنواته الأخيرة داخل الأديرة القريبة من بيت المقدس ، وبهذا كان بمأمن أن تصل اليه يد السلطة الامبراطورية^(١).

ويعتبر أيضا يوحنا الدمشقي القائد الفكري في الدفاع عن المسيحية ، واستخدم الفلسفة اليونانية والهيلنستية ، لتفسير العقيدة المسيحية ، واضعاً هذا الأساس العقلي بجانب الديني في خدمة المذهب الأثوذكسي^(٢).

وقد دافع عن استخدام الصور كوسيلة للعبادة ، مع التشديد بأن المعبود ليس هو مادة الصورة بل مامثله ، في الوقت الذي كان فيه الامبراطور ليو الايسوري يعمل لابطال الأيقونات ، فتعرض لغضب الامبراطور ، وقبل وفاته بوقت قصير ، قام بجولة واسعة في سورية ، داعياً الى مقاومة مبطلى الايقونات ، وبلغ من جرأته أن قصد القسطنطينية ، معرضاً حياته للخطر^(٣). ولما قامت حركة تكريم الأيقونات المقدسة ، باعتبارها عبادة وثنية ، هب يوحنا بكل ماله من قوة وثقافة يدافع عن التمسك بالسجود للايقونات المقدسة ، موضحاً أن هذا السجود إنما هو تكريم للأشخاص الممثلة في الأيقونات ، وليس على الاطلاق عبادة الصور ، وقد وضع أسساً ثابتة ونهائية لتكريم الايقونات ، فعقد الامبراطور قسطنطين مجمعا سنة (٧٥٤م/١٣٦-١٣٧هـ) في هيرا ، مؤلفا من (٣٣٨) أسقفا ، تخلف عنه بطاركة الاسكندرية وانطاكية والقدس ، ورفض الحاضرون تكريم الايقونات ، واعتبروا مخالف ذلك متمردا على وصايا الله وعدوا مخالفا للعقيدة ، وحرموا أشهر المدافعين عن الأيقونات وهم جاورجيوس القبرصي

(١) ج.م.مسي ، العالم البيزنطي ، ترجمة وتعليق رأفت عبد الحميد ، الناشر مكتبة سعيد رأفت ، مؤسسة الوفاء للطباعة ، القاهرة ، ص ١٣٧ .

(٢) جورج عطية ، الجدل الديني ، ١/٤٤ .

(٣) حتى ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، ترجمة كمال اليازجي ، دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢م ، ص ١١٧ .

وجرمانوس القسطنطيني ، ومنصور "ذا الاسم المشؤوم الذي يعلم الآراء
المحمدية" (١) أي يوحنا الدمشقي ، الا أن مجمع نيقية الثاني (٧٨٧م/
١٧٠-١٧١هـ) بعد أن ثبت تكريم الأيقونات ، أعاد لهؤلاء المحرومين في مجمع
هيرا كرامتهم (٢).

ويوحنا الدمشقي هو منصور بن سرجون بن منصور ، تنسك وراح
يتعمق في اللاهوت على يد يوحنا بطريرك كنيسة بيت المقدس ، وهناك اتخذ
اسم يوحنا ربما تيمنا بأستاذه البطريرك . وقد اختلف المؤرخون في مولده
ف قيل حوالى سنة (٦٧٥م/٥٥-٥٦هـ) ، وقيل وهو الأرجح ما بين سنتي (٦٥٥/
٣٤-٣٥هـ و٦٦٠م/٣٩-٤٠هـ) بدمشق من أصل عربي كما يدل على ذلك اسم
منصور ، ومن عائلة عريقة وغنية ، عرفت بتمسكها بالنصرانية ومحبتها للعلم
وبمكائنها السياسية والاجتماعية ، وكان لها صلتها القوية بالدولة الأموية .
وتولى جده وأبوه مناصب رفيعة في حكومة بني أمية ، وورث ذلك عن أبيه
وكان رفيقا ليزيد بن معاوية ، وقد عمل مدة من الزمن في ادارة الدولة ،
ثم ترك الوظيفة لأسباب مجهولة ، وانصرف للزهد في دير مارسابا في فلسطين
جنوب بيت المقدس . وقد حصل يوحنا الدمشقي منذ نعومة أظفاره على

(١) أولا ، ليس في الاسلام ، نسبة شيء الى اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأمتة ولاشريعتة ، كما حدث عندهم بنسبتهم الى المسيح أمة ودينا .
والآراء المحمدية كما يقولون ، تنص على تحريم التصوير ، فكان يوحنا يعلمها ،
ولكنه لم يتبع الحق ، بل استهواه الباطل ، وأجهد نفسه في الدفاع عنه ، ولو
كان الحق وجد الى قلبه سبيلا لكان ممن أسلم من نصارى الشام ، بحكم اختلاطه
بالمسلمين ومعرفته حقيقة الدين ، غير أن الله لم يرد له خيرا . (انظر عن حكم
التصوير في الاسلام : عبد الله بن حسين الشنيرى ، الدولة الأموية في عهد
الخليفة يزيد بن عبد الملك ، ص وما بعدها) .

(٢) القديس يوحنا الدمشقي ، المئة مقالة في الايمان الأرثوذكسى ، عربيه عن النص
اليوناني ، الأرشمندريت ادريانوس شكور ، ق.ب ، (ويمثل الجزء الثالث من كتابه
"ينبوع المعرفة") ، منشورات المكتبة البولسية ، لبنان ، بيروت ، الطبعة الأولى ،
١٩٨٤م ، المقدمة بقلم ميخائيل أبرص ق.ب ، ص ٣٧-٣٨ .

ثقافة أدبية وفلسفية ودينية مهمة ، وكان معلمه راهبا من جزيرة صقلية من أسرى الحرب ، اشتراه والده ثم أعتقه وعهد اليه بتعليم ابنه يوحنا ، وقزما ابنه الثانى بالتبني ، فأتقن اليونانية لغة الطبقة الراقية من كبار المتعلمين ، واللغة السريانية لغة الشعب ، ومن المؤكد أنه كان يعرف العربية أيضا لغة عائلته الأصلية ، وكان معلمه وأخوه بالتبني قد لحقا بحياة الرهبانية فى دير مارسابا فى فلسطين ، ثم لحق بهما يوحنا وقد بلغ الثلاثين من عمره ، فتنسك وأخذ يتعملق فى اللاهوت على يد بطرك بيت المقدس . وأخذ يتزوى فى صومعته فى دير مارسابا يؤلف مع أخيه الترانيم والقوانين الدينية التى لازالت الكنيسة تترنم بها حتى الآن ، وكانت قريحته فياضة حتى دعى بـ "مجرى الذهب" ، واختاره بطريرك بيت المقدس قسيسا دون ارادته ، فزاد من نسكه وانعطف على تصنيف أقواله التى سرت بين النصارى ، وقضى حياته فى النسك والتأليف . وماكاد يموت حتى ذاع صيته ، وأخذ النصارى فى تكريمه وانشاد تآليفه والرجوع الى كتبه اللاهوتية ، وهو مادعى البابا لاون الثالث عشر على اعلانه سنة (١٨٩٠م/١٣٠٧-١٣٠٨هـ) : "معلما للمسكونة" فى مصف سائر آباء الكنيسة الجامعة ، وكان قد توفى على الأرجح سنة (٧٤٩م/١٣١-١٣٢هـ) فى الدير المذكور ، ودفن هناك ، ثم نقلت عظامه فى القرن الثانى عشر الميلادى على ما يبدو الى القسطنطينية^(١).

أما عن تأليفاته وجدالياته فانه كان يؤلف باليونانية ويحسن العربية ويتكلم الآرامية وله مناقشات مع علماء المسلمين حول حرية الارادة والقضاء والقدر ، وكانت تأليفه كلها باليونانية ، وعربت الى العربية على يد الانبا انطونى (القرن العاشر الميلادى) ، والشماس الملكانى عبد الله بن فضل الأنطاكي (ت ١٠٥٤م/٤٤٥-٤٤٦هـ) وغيرهما ، وقد نشر منها القليل ولازال أكثرها مخطوطا ؛ وكان قد وضع عددا من المؤلفات ، ومنها فى علم اللاهوت

(١) عن حياته مولدا ونشأة وتعلما وعملا وتنسكا ، انظر : جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤١٤-٤١٥ .

كتاب "ينبوع الحكمة" وهو يأتي في مقدمة مؤلفاته ، وقد كتبه في أواخر حياته بعد سنة (١٢٤م/١٢٤-١٢٥هـ) ، وثلاث مقالات للدفاع عن الايقونات المقدسة ، كتبها بعد صدور مرسوم الامبراطور ليو الأيسورى ضد تكريم الايقونات ، و"المناظرة بين مسلم ومسيحي" . غيرها . ويقع كتاب ينبوع المعرفة في ثلاثة أقسام ، القسم الثانى منه يتعلق بالبدع ، وفيه مئة بدعة وبدعة آخرها في رأيه الاسلام الذى عده احدى بدع المسيحية ، كما أن المناظرة بين مسلم ومسيحي ، دافع فيه عن عقيدة التجسد ورفض نظرية القضاء والقدر ، وشدد فيه على ألوهية المسيح ، وحرية الارادة الانسانية ، وله اشارات عن الاسلام في تأليفه الأخرى ؛ وكان غرضه من وضع كتاب ينبوع الحكمة أن يكون تبريرا للنصرانية ، ودليلا لهداية النصارى في مناقشة المسلمين . ومن المحتمل أنه استمد مادته من المناظرات التى كانت تجرى أمام الخليفة ، وكان هو يشترك فيها ، مما يدل على معرفته بالقرآن والحديث . ولعل مادعاه الى ترك وظيفته والتزهد وتلك التأليف ، هو عصبيته لدين النصرانية ، وخوفه من زوالها ، عندما رأى النصارى يدخلون فى الاسلام أفواجا ، فأخذ يدافع عن النصرانية ضد مخالفاتها من نصارى ومسلمين ، فاعتبرته الكنيستان اليونانية واللاتينية قديسا ، كما أن فى كل ذلك مايدل على ماكان يتمتع به النصارى من حرية فى القول والعبادة فى زمنه^(١).

يقول شفيق جاسر محمود^(٢): "لقد غالى بعض المستشرقين فى هذا الاعتبار لدرجة أنهم جعلوا الاسلام من وجوه عديدة وريشا للنصرانية السريانية ، فاعتبر يوحنا الدمشقى محمد صلى الله عليه وسلم هرطوقيا ،

(١) انظر عن ذلك : جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤١٥-٤١٦ ؛ يوحنا الدمشقى ، المئة مقالة ، (المقدمة) ، ص ٣٩-٤٣ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٩٨ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٢١-١٢٢ .

لامؤسسا لدين جديد ، و خلط بين الاسلام والأريوسية التي نبذت ألوهية المسيح " . والحق أرى أن يوحنا الدمشقي ، كان من أعلم النصارى بحقيقة الاسلام ، وصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لعلمه بما في كتب أهل الكتاب ، ولالتصاقه بالمسلمين وعمله في دولتهم ، وثقافته ، وعلمه بالقرآن والحديث ، غير أنه كان يعلم أن خير طريق لتشويه صورة الاسلام ، ورد النصارى عن اعتناقه ، القول بأن الاسلام مذهب نصراني منحرف ، والقول في الرسول صلى الله عليه وسلم ما قال ، فان عامة النصارى لو علموا حقيقة ذلك الدين الذي يعلمه علماؤهم ، لسارعوا الى اعتناقه خصوصا بعدما رأوا سمو مبادئه ، وسماحة أهله وشرائعه وعدالة دولته ، وقد وصف النصارى يوحنا الدمشقي في مجمع هيرا "بالذي يعلم الآراء المحمدية" ولكنه أبى واستكبر ، كان من الخاسرين . فان يوحنا الدمشقي وغيره من المناظرين النصارى لا يجادلون عن حق ، ولا يقولون حقا ، ولكنهم ضلوا وجادلوا المسلمين تعصبا لدينهم وعداء للاسلام ، وحسدا للمسلمين ، يقول تعالى : {ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ماتبين لهم الحق ...} (١) .

وفي مناظرة للرازي لأحد النصارى تمكن من افحام مناظره ، واعترف النصراني بعجزه ، لكنه تمسك بدينه مكابرة ، ولما سأله عن أساس دينه ومعتد علمه وإيمانه و يقينه ، أخبره أنها مبنية على تكذيب الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، والعمل على عداوة النبي عليه السلام ودينه وأمته ، وكراهة المسلمين وسلطانهم وعلمهم ، والرغبة في تمزيقهم وهدم سلطانهم وازهاب علمهم ، وافساد تربية أولادهم ، ظاهرا وباطنا ، لذلك ذم الرازي من يوادهم ويؤاكلهم ويعاشرهم صحبة ومودة ، ومن يعزهم ويتخذهم أولياء ويستعين بهم (٢) .

(١) البقرة ، آية : ١٠٩

(٢) مناظرة في الرد على النصارى ، تقديم وتحقيق عبد المجيد النجار ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٦م ، ص ٥١-٥٣ .

ومن علماء نصارى الشام الذين أدركوا العصر الأموى وجادلوا المسلمين ، وحاربوا الاسلام بالقلم ، و زادوا عن نصرانيتهم المحرفة ، بولس الأنطاكى ، أسقف صيدا ، الذى عاش فى القرن الثامن الميلادى ، وكان قد ولد بأنطاكية ، ودخل فى سلك الرهبنة ، ثم سيم أسقفا على صيدا ، وكان من كبار علماء النصرانية آنذاك ، وبدا من كتاباته أنه ملكانى المذهب ، وقد توفي سنة (٧٧٠م/١٥٣هـ) .

ولبولس الأنطاكى كثير من المؤلفات ، منها : محاماة للدين المسيحى فيها بعض العقائد المسيحية ولاسيما التثليث والتجسد ، وكتابه الخمسون ويشتمل على موجز فى اللاهوت ، ومقالة فى مجىء المسيح فند فيها مزاعم اليهود ، ومقالة فى البدع يفند فيها أقوال المبتدعين ، وله خطبة فى تفسير شىء من الانجيل ، وخطبة أخرى فى الايمان القويم ، وكتاب فى الفضائل المسيحية ، وآخر فى الشرع المسيحى كتبه بالعربية ، وأهمها بالنسبة لموضوعنا ، رسالة أنفذها الى أحد المسلمين من صيدا بين فيها مايقوله النصارى فى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، ودعوته ، وزعم النصارى بصحة دين النصرانية^(١).

وذكر محقق كتاب الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح^(٢)، أن بولس الأنطاكى عاش فى القرن الثانى عشر الميلادى ، معتمدا على قول بولس

(١) انظر عن بولس الأنطاكى : يوسف الياس الدبس ، تاريخ سورية ، طبع فى المطبعة العمومية ، بيروت ، ١٩٠٠م ، المجلد الخامس ، الجزء الثالث ، ص ٢٦٢-٢٦٣ ؛ منير الخورى ، صيدا عبر حقبة التاريخ من ٢٨٠٠ق.م الى ١٩٦٦م ، طبعة بيروت ، ١٩٦٦م ، ص ١٣٥-١٣٦ .

(٢) انظر : ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، تحقيق وتعليق ، على ابن حسن بن ناصر ، وعبد العزيز بن ابراهيم العسكر ، وحمد بن محمد الحمدان ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ ؛ مختصر دراسة المحققين ، ٣٠/١ .

الخورى محقق الكثير من أعمال بولس الأنطاكى ومنها هذه الرسالة ،
والصحيح فى تاريخ وفاته مذكرناه فى الصفحة السابقة .

وتأتى أهمية رسالة بولس الأبطاكي هذه كونها جاءت حاوية لمجمل
مطاعن وأقوال النصارى فى محمد صلى الله عليه وسلم ، والاسلام ، وحافلة
بمزايعهم لاثبات صحة مايعتقدونه من دين النصرانية بعد تحريفها ، وقد
ظلت تلك الرسالة تحمل تلك الأهمية ، وتمثل موقف النصارى من الاسلام
حتى زمن شيخ الاسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م) ، الأمر الذى دعاه
للإجابة على قوله فيها ، باعتبارها تمثل مجمل أقوال النصارى ومعتقدهم ،
ففند مزاعمهم وأبطل عقيدتهم ، وأثبت لهم صحة دين الاسلام^(١). بل أن
ماورد فى هذه الرسالة يعد أساس مطاعن المستشرقين على نبى الاسلام ودينه
وأمتة فى عصرنا الحاضر ، حتى يكاد المطلع على آرائهم لايجد فيها جديدا عما
ورد فى تلك الرسالة .

ان ممارسة نصارى الشام الجدل الدينى تجاه المسلمين وغيرهم داخل
دار الاسلام ، فى عز الدولة الاسلامية ، وهيمنة سلطان المسلمين ، وعلو
كلمة الله ودينه ، بهذا المستوى الكبير من الحرية الفكرية ، لأكبر دليل على
مدى التسامح الذى حظيوا به فى ظل الحكم الاسلامى .

ولقد وجدنا أن الجدل والحوار والمناقشة بين المسلمين والنصارى كان
شفويا وكتائيا ، وعرضنا لنماذج من الجدل الذى حدث فى فترة البحث من
قبل النصارى ، اذ لم يصلنا شىء من الجدل الاسلامى المكتوب فى ذلك
الوقت . وربما كان فيما فقد من كتابات المسلمين فى مجادلة النصارى ، الرد
على ماأشرونا اليه من جدليات النصارى ، وخاصة يوحنا الدمشقى وبولس
الأنطاكى ، لذا جاء ماكتبه المسلمون فى الرد عليهم مما وصلنا متأخرا ،
كجواب ابن تيمية على رسالة بولس الأنطاكى .

ومن تمام الفائدة أن أشير الى جواب شيخ الاسلام كنموذج لكتابات المسلمين في هذا الميدان ، الذى صنف ليكون دعوة للنصارى الى الحق ، وتبيين الحق لهم ، ودفع مطاعنهم على الاسلام ، فى كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" . اذ أنه جاء ردا على مجمل أقوال النصارى القديمة والحديثة التى حوتها رسالة بولص الراهب فى هذا الشأن . وهذا يعنى أنه تعرض لمطاعنهم التى جاء بعضها على لسان نصارى الشام فى فترة البحث أو تضمنتها مصنفاتهم كمصنفات يوحنا الدمشقى التى أشرنا اليها آنفا ، وان سبقت زمن ابن تيمية ، أو كتابات بولص الراهب الذى جاء كتاب الشيخ ردا على رسالته كما يتضح من قول ابن تيمية عن أسباب تدوين كتابه ، اذ قال شيخ الاسلام رحمه الله عن سبب تصنيف كتابه : "وكان من أسباب نصر الدين وظهوره ، أن كتابا ورد من قبرص فيه الاحتجاج لدين النصارى بما يحتج به علماء دينهم وفضلاء ملتهم قديما وحديثا من الحجج السمعية والعقلية ، فاقتضى أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب وبيان الخطأ من الصواب ، ... ، وما ذكره فى هذا الكتاب هو عمدتهم التى يعتمد عليها علماءؤهم فى مثل هذا الزمان وقبل هذا الزمان ، وان كان قد يزيد بعضهم على بعض بحسب الأحوال ، فان هذه الرسالة وجدناهم يعتمدون عليها قبل ذلك ، ويتناقلها علماءؤهم بينهم ، والنسخ بها موجودة قديمة ، وهى مضافة الى "بولص" الراهب أسقف صيدا الانطاكى ، كتبها الى بعض أصدقائه ، وله مصنفات فى نصر النصرانية ، وذكر أنه سافر الى بلاد الروم والقسطنطينية وبلاد الملائكة^(١) وبعض أعمال الافرنج ورومية ، واجتمع باجلاء أهل تلك الناحية ، وفاوض أفاضلهم وعلماءهم ، وقد عظم هذه الرسالة ، وسماها : (الكتاب المنطيقى الدولة خاني^(٢) الميرهن عن الاعتقاد

(١) لم أجد لهم تعريفا .

(٢) خان كلمة فارسية تعنى زعيم القوم الكبير وملكهم المقدم فيهم ، والكتاب منسوب اليه على سبيل التعظيم له . (ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ج ١ ، ج ٢ ، ص ١٠١ ، طبعة دار العاصمة بالرياض) .

الصحيح والرأى المستقيم" (١).

وقد استنبط أبو زهرة سببا آخر لتدوين كتاب الجواب الصحيح ، وهو : رغبة الشيخ في اعلان الاسلام بين النصارى وبيان حقائقه ، مقارنة بما عندهم ، ليتبين لهم الحق ، وبيان حقيقة السيد المسيح عليه السلام ودعوته (٢). وبذكر هذا الكتاب تتم الفائدة ، وبقراءته يحصل الخير والفلاح لمن وعيه وقبل الحق الذى فيه (٣).

(١) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ص ٩٨-١٠١ .

(٢) ابن تيمية ، نفس المصدر ، مختصر دراسة المحققين ، ص ٣٢ .

(٣) حاز الكتاب عناية ثلاثة من الباحثين ، قاموا بتحقيقه لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ، ونشر في (٦) مجلدات ، وقد سبق نشره دون تحقيق ، واعتمدت في مائقلته من معلومات تهم البحث على النشرة غير المحققة ، ماعدا حديثي هذا عن رد الشيخ رحمه الله على بولص الراهب .

التسامح الدينى مع نصارى الشام فى العصر الأموى :

شهد عدد من المؤرخين^(١) بما وجدته نصارى الشام من التسامح فى العصر الأموى فيما يخص دور العبادة والاحتفال بأعيادهم . غير أن المؤرخ المدقق لا يمكنه القول بتسامح بنى أمية بشكل مطلق . فان المعلومات المتوفرة حول ذلك عن العصر الأموى ، وان أشارت الى شىء من التسامح نحو نصارى الشام فى عهد بعض الخلفاء ، ولعله لم يكن بأمرهم أو بموافقتهم أو برضا منهم ، فاستحدث النصارى الكنائس واحتفلوا بالأعياد ورفعوا الصليبان وغير ذلك ، فانا نجد من خلفاء بنى أمية كعمر بن عبد العزيز ، من يلتزم الوفاء لهم بما فى عهدهم ، ويمنع تجاوزهم المباح شرعا ، فيقيم العدل معهم باعطائهم الحقوق والزامهم الواجبات ، حتى لو أدى هذا الى رد ماحصلوا عليه من بعض الخلفاء السابقين ، وذلك بعدم تجاوز ما شورتوا عليه ، فقاموا بهدم ما استحدثت من الكنائس ، وتكسير ما ظهر من الصليبان والتماثيل والصور ، بل نجد بعضهم مدفوعا لتحقيق ذلك الالتزام بتجاوز حدود الواجبات ويعرض لازالة ما هو حق لهم فيزيله جزاء تجاوزهم ، كمرسوم الخليفة يزيد بن عبد الملك ، الذى لم يقف عند تحطيم التماثيل ومحو الصور وتكسير الصليبان الظاهرة ، فأزال ما كان داخل الكنائس ، ولعله رأى أنهم تقضوا العهد بتجاوزهم ماصولحو عليه ، فعاقبهم .

وسنعرض لشواهد ما قدمنا من الأخبار والحوادث ، فقد أظهرت الاكتشافات الأثرية فى الأردن وخاصة منطقة مادبا أن المسيحيين وفى ظل الحكم الاسلامى واصلوا استحداث الكنائس ودور العبادة ، ونعموا بحرية التفكير الدينى ، ويدل على ذلك فى العصر الأموى النقوش الفسيفسائية الموجودة فى أرضية الكنائس المتعددة مثل كنيسة العذراء مريم فى مادبا التى

(١) سيدة كاشف ، مصر فى فجر الاسلام ، ص ١٩٠-١٩١ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٠٠-١٠٣، ١٤٣، ١٣٨ ؛ نادية حسنى صقر ، سياسة عمر ابن عبد العزيز ، ص ١٢-١٣ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٧٦-١٧٩

يرجع تاريخها الى عام (٦٦٢-٦٦٣م/٤٢-٤٣هـ) ، وكنيسة أخرى في ربة مؤآب ترجع الى عام (٦٨٧م/٦٧-٦٨هـ) ، وماذكره محمد كرد على أنه في سنة (٦٧٠م/٥٠هـ) في العصر الأموي أضيفت كنيسة العذراء الى كنيسة الجلجلة في مدينة القدس^(١). وكذلك الاشارات المتعددة عن الأديرة في كتب الأدب والسير التي بناها النصارى ودورها في الحياة العامة^(٢).

وذكر روبرت شيك أن النصارى استحدثوا ورمموا عددا من الكنائس بفلسطين في عصر الراشدين^(٣)، كما استحدثوا في العصر الأموي عددا من الكنائس فبنوا عددا منها في معين (Main) ولعلها معان سنة ١٠١هـ/٧١٩-٧٢٠م ، كما قاموا بتعمير وترميم الكنائس القديمة ، ففي سنة ٩٩هـ/٧١٧-٧١٨م أعيد بناء كنيسة بلدة القواسمة ، وكذلك كنيسة بلدة خربة النيلة^(٤). ويقال أن الكنيسة التي كانت خارج باب الفراديس كانت محدثة بنيت بعد الفتح لسرجون بن منصور^(٥).

ومن دلائل التسامح الحرية الفكرية التي نالها نصارى الشام في الدفاع عن عقيدتهم ، ومجادلة المسلمين وغيرهم كما قدمنا في الصفحات السابقة .
الوفاء للنصارى بما صولحوا عليه من الناحية الدينية :

رافق التسامح الديني الوفاء للنصارى بما صولحوا عليه من الأمان على مللهم وشعائهم ودور عباداتهم ، فلم يعرضوا للكنائس والأديرة التي صولحوا عليها ، بل وأقروا بأيديهم دور العبادة في الأرياف والقرى في جميع بلاد الشام مع أنها فتحت عنوة ، وكان للمسلمين أخذها ، أو هدمها^(٦)، وذلك هو الشاهد الأكبر على تسامحهم وحسن معاملتهم للنصارى

(١) صالح الحمارة ، المسيحية في أرض الشام ، ص ٥٥٦، ٥٥٧ .

(٢) صالح الحمارة ، نفس المرجع ، ص ٥٥٤-٥٥٥ .

(٣) انظر قبل : ص ٣٨٣-٣٨٤ .

(٤) Robert Schick : op. cit, p.24-43 .

(٥) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٤٢-٢٤٣ .

(٦) قال ابن القيم : ان كنائس العنوة يجوز للامام اقرارها للمصلحة ، ويجوز للامام هدمها للمصلحة . انظر : أحكام أهل الذمة ، ٦٩٨/٢ .

كما ردت اليهم بعض الكنائس التي وصلت الى أيدي المسلمين لاشتباه أمرها. فقد أقام بعد فتح دمشق من بطارقة الروم بدمشق اثنا عشر بطريقا فأقروا في منازلهم ، وكان لكل بطريق منهم في منزله كنيسة ، فأقاموا حيناً ، ثم هربوا من دمشق ، وتركوا تلك المنازل بما فيها من الكنائس ، فأقطعت لقوم من أشرف دمشق منهم بجدل وابن مدليج العذرى وغيرهما ، فلما ولى عمر بن عبد العزيز أخرج أولادهم منها وردّها على النصارى ، فلما مات عمر ردت الى أولاد الذين أقطعت لهم من قبل (١).

يقول عدد من المؤرخين (٢): خاصم حسان بن مالك (بن بجدل) نصارى دمشق في كنيسة كان أحد الأمراء أقطعه اياها ، الى عمر بن عبد العزيز ، فقال عمر : ان كانت من الخمسة عشر كنيسة التي في عهدهم فلا سبيل لك اليها ؛ وذكر أن نصارى دمشق خاصموا بنى نصر في كنيسة بدمشق. ، كان أحد الخلفاء الأمويين أقطعها لهم ، فأخرجهم عمر منها ، وردّها الى النصارى ، فلما ولى يزيد بن عبد الملك ردّها الى بنى نصر (٣). ومن هذا الباب ما ذكر أن معاوية بن أبى سفيان لما أسن اعتراه أرق ، فكان اذا هوم أيقظته نواقيس النصارى ، فأرسل فتى من غسان الى امبراطور الروم وأمره أن يؤذن في مجلسه ، فلما فعل هم البطارقة بقتله ، فمنعهم الامبراطور الذى أدرك حيلة معاوية وقال : أراد معاوية أن تقتل هذا على الأذان ، فيقتل من قبله من النصارى على النواقيس ، فأجازه وصرفه ، فلما رآه معاوية قال : "أما والذى لآله الا هو لو قتلتك ، ماتركت فيما بين

(١) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٩٠ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٠١ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٠ ؛ ابن زنجويه الأموال ، ٣٨٧/١ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٤ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر والمجلد والجزء والصفحة .

(٣) البلاذرى ، نفس المصدر والصفحة ؛ أبو عبيد ، نفس المصدر والصفحة ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٨٨/١ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر والمجلد والجزء والصفحة . (وقد ورد في مختصر تاريخ دمشق ، أن الذى أقطعها هو معاوية ، ولم تعينه المصادر الأخرى) .

العريش الى الفرات نصرانيا الا قتلته ، ولاكنيسة الا هدمتها ، ولكن اللعين وفي بالذمة" (١). وأرى هذا الخبر باطلا ، فانه ليس لمعاوية رضى الله عنه أن ينقض ماصالح عليه المسلمون نصارى الشام ، بسبب قتل الامبراطور لرسوله اذ لم يعد نصارى الشام فى سلطان الامبراطورية البيزنطية ، بل رعايا فى دار الاسلام ، وأن غدر الامبراطور ، ليس غدرا منهم ينتقض به عهدهم .

ومما روى من الأخبار عن حرص المسلمين على الوفاء للنصارى بما صولحوا عليه ماذكر أن الوليد بن عبد الملك بعث رجلا ليؤذن فى ايوان امبراطور الروم ، واخبره أن ماحمله على ذلك الاساءة للمسلمين من بقاء شطر كنيسة دمشق الى جانب جامعهم يسمعون نواقيسهم ، ويساءون لمجاورتهم ، فقال الامبراطور صالحونا على عوض ، فصولحوا عنه بنصف كنيسة مريم وكانت شطرين (٢). وهذا الخبر لايقبل الا على أساس أن هدف الوليد بن عبد الملك الاستفادة من العلاقة الدينية والمذهبية بين نصارى الشام والروم ، عسى أن يؤثر الروم على النصارى الملكانيين بالشام أتباع مذهبهم (مذهب الطبيعتين) حيث كانت كنيسة دمشق تابعة لهم ، فيتنازلون عنها .

فان الخبرين السابقين يوحيان بانتظار غدر الامبراطور وقتل رسول الخليفة ، ليكون ذلك مسوغا لنقض عهد نصارى الشام فتهدم كنائسهم ، وهذا لايجوز للمسلمين كما قدمنا ، بل أن المسلمين لا يرون مقابلة الغدر بالغدر ، وانما وفاء بغدر ، فان الروم لما غدروا بالمسلمين زمن معاوية رضى الله عنه ، وخانوا العهد ، وفى لهم المسلمون بعهدهم ، ذلك "أن الروم صالحت معاوية رضى الله عنه على أن يؤدى اليهم مالا وارتهن منهم رهنا ،

(١) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، ١٩٨/١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ج ٢٩ ، ص ٢٤٢-٢٤٣ (وقول معاوية الأخير بين علامتى التنصيص ، زيادة فى المختصر ، لم ترد فى عيون الأخبار) .

(٢) بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٢٠٧/١-٢٠٨ .

فجعلهم ببعليك ثم أن الروم غدرت ، فأبى معاوية والمسلمون أن يستحلوا قتل من في أيديهم من رهنهم ، وخلوا سبيلهم ، واستفتحوا بذلك عليهم ، وقالوا : وفاء بغدر خير من غدر بغدر^(١).

ومن الملاحظ أن الأمويين نادرا ما كانوا يحولون الكنائس الى مساجد ، فيذكر روبرت شيك تحويل ثلاث كنائس فقط ، وهى فى بلدة سماح وأم السراب وأم الجمال ، ويقول أنه لا يعرف من قام بذلك أهم أهل الشام الذين اعتنقوا الاسلام ، أم المهاجرون المسلمون الأول ، كما يذكر أن المسلمين أخذوا جانبا من كنيسة القيامة ومن كنيسة المهد فى بيت لحم ، وعلى الرغم من ذلك ظلت هاتين الكنيستين تزاو لان مهمتهما ككنائس مسيحية أم . وقد ذكرت فى عهود الصلح اشتراط المسلمين على نصارى الشام أخذ أجزاء من بعض كنائسهم مساجد ، أو استثناء مواضع فى المدن التى فتحت صلحا ليقم عليها المسلمون مساجد لهم^(٢). أما الكنائس الثلاث التى ذكر روبرت شك اتخاذها مساجد فى بلدة سماح وأم السراب وأم الجمال ، فلم أجد لها ذكرا فى المصادر العربية التى اطلعت عليها ، وان صح هذا الخبر الذى رواه ، فلعلها مما جلا عنه أهله ، أو أنها كانت كنائس لمن أسلم من النصارى ، فحولوها بأنفسهم مساجد لهم عندما لم يبق على النصرانية أحد منهم ، وكانت قبائل العرب المنتصرة قد تحولت الى الاسلام برمتها ، وربما كانت من أرض العنوة التى أقرت بيد أهلها وللمسلمين حق انتزاعها اذا ما أرادوا ، فكان للمسلمين مصلحة فى أخذها ، أما الكنائس التى صولحوا عليها فلا يعرف انتزاعهم لشيء منها فى عصر الراشدين والأمويين ، الا ماذكر من أخذ شطر كنيسة دمشق وادخالها فى الجامع الأموى ، بعد أن أراضى النصارى ، وعوضوا عنها ببعض كنائس العنوة .

(١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢١١ .

(٢) Robert Schick : op. cit, p.42 .

انظر مذكرناه حول ذلك فى عهود الصلح ، قبل : ص ١٧٢-١٧٣ .

وقد اختلف المؤرخون المسلمون في أمر ادخال شطر كنيسة يوحنا في جامع دمشق لما بناه الوليد بن عبد الملك ، فقال بعضهم أنه عوضهم عنها ببعض كنائس العنوة ، وقال آخرون بل أخذها قهرا وعوضهم عمر بن عبد العزيز ببعض كنائس العنوة . وزاد الأمر تعقيدا ، أن كثيرا من تلك المصادر تورد عددا من الروايات المتناقضة على القولين ، مما أشكل وضوح وجه الصواب في نظر الباحث ، وجعله غير قادر على الوصول الى حقيقة الأمر . فقد أورد ابن كثير (١) ، وابن عساكر (٢) ، والعمرى (٣) ، والنعمى (٤) ، عددا من الروايات من طرق مختلفة ، وبعضها غير مسند ، مجملها أن الوليد ابن عبد الملك ، لما عزم على عمران جامع دمشق وتوسعته ، أراد ادخال شطر كنيسة يوحنا فيه ، فكلم النصارى ، أن يتنازلوا عنها ، ويعطوها المسلمون ، وبذل لهم مالا كثيرا ، فأبوا وقيل على أن يعطيهم مقابلها كنيسة توما أو يهدمها وكانت في العنوة ، فقبلوا ، وقيل بل أبوا ، فأعطاهم عليها أربعا غيرها وهى كنيسة حميدة بن درة ، وكنيسة أخرى عند سوق الجبن ، وكنيسة مريم ، وكنيسة المصلبة . وقيل قايضهم فيها بكنيسة مريم . وقيل : أعطاهم مكانها الكنيسة التى بحمام القاسم حذاء دار أم البنين فى الفردائس ، وقيل : أراد أن يأخذ الكنائس التى ليست فى صلحهم ، فتركوها له ، على أن يترك ماكان من كنائس العنوة بأيديهم . وقيل : لما أبوا أشير عليه بمسح مدينة دمشق ، فوجد شطر الكنيسة الشرقى يدخل فيما فتح عنوة ، فقال : حقنا ، فسعوا اليه يطلبونه ماأراد أن يعطيهم ، فتمنع ثم أعطاهم . وقيل : أعطاهم كنائس أخرى . وخلاصتها ، أن الوليد أخذها ، بعد أن أرضاهم بعوض .

(١) البداية والنهاية ، ٧٥/٩ - ٧٦ ، ١٥١ - ١٥٢ ، ١٦٧ .

(٢) مختصر تاريخ ابن عساكر لابن منظور ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٦٠ - ٢٦١ ، ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٣) الجامع الأموى بدمشق ، (نصوص) لابن جبير ، والعمرى ، والنعمى ، حققها وقدم لها ، محمد مطيع الحافظ ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥/١٤٠٥ م ، ص ٤٨ - ٥١ .

(٤) الجامع الأموى بدمشق ، ص ٩٤ ، ١٠١ .

وقال عدد من المؤرخين^(١) أراد معاوية بن أبي سفيان ، ثم عبد الملك أن يزيذا كنيسة يوحنا في المسجد وكلما فيها النصارى ، وبذلا لهم المال العظيم ، فأبوا ، فأمسكا ؛ ثم كلمهم الوليد ، وبذل لهم مالا عظيما ، فأبوا فهدمها قهرا ، وأدخلها في المسجد ، فلما تولى عمر بن عبد العزيز شكى اليه النصارى ذلك ، فعزم على ردها عليهم ، ان لم يرضوا ، وكتب بذلك الى عامله على دمشق ، فكره أهل دمشق ذلك ، وقالوا ، مسجدنا بعدما أذنا فيه وصلينا يرد بيعة ، وفيهم الفقهاء ، فأقبلوا على النصارى فقايضوهم بجميع كنائس الغوطة التي أخذت عنوة على أن يصفحوا عن كنيسة يوحنا ويمسكوا عن المطالبة بها أو تهدم كل تلك الكنائس ، فرضوا بذلك ، وكتب بذلك الى عمر ، فأقره وأمضاه . وقيل : قال لهم عمر : نرد عليكم كنيستكم ، ونهدم كنيسة توما فانها فتحت عنوة ونبتيها مسجدا ، فقالوا : ندع لكم الذى هدمه الوليد وتدعون لنا كنيسة توما ، ففعل عمر ذلك^(٢) . وقيل : حقق عمر فى القضية ، فوجد الكنائس التى خارج البلد لم تدخل فى الصلح مثل كنيسة دير مران ، وكنيسة الراهب ، وكنيسة توما ، وسائر الكنائس التى بقرى الحواجز ، فخيرهم فى رد ماسألوه ، وتخريب تلك الكنائس ، فاتفقت آراؤهم بعد ثلاثة أيام على أن تبقى لهم تلك الكنائس ، ويطيون نفسا بما أخذه الوليد ، فكتب لهم عمر بذلك أمانا^(٣) . وقيل : عوضهم بمال عظيم ، فقبلوه^(٤) . وقيل : تأذى المسلمون من مجاورة النصارى لهم فى مكان

(١) انظر تفاصيل ذلك عند : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣١-١٣٢ ؛ قدامة ،

الخراج ، ص ٢٩٤-٢٩٥ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٩٩/٦ ؛ ابن الأثير ، الكامل ،

١٣٨/٤ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٥٨/٩ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ

دمشق ، م ، ج ١ ، ص ٢٦٨ ؛ ابن جبير ، الجامع الأموى بدمشق ، ص ١٣ ، ١٤ .

(٢) الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٩٩/٦ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ١٣٨/٤ ؛ العمرى

الجامع الأموى ، ص ٦٠ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، م ، ج ١ ، ص ٢٦٨

(٣) ابن كثير ، نفس المصدر ، ١٥٨/٩ .

(٤) ابن جبير ، نفس المصدر ، ص ١٤ ، ١٣ .

عبادتهم ، وكرهوا قرع نواقيسهم ، فاشتد ذلك على الوليد وكان يريد عمران المسجد ، فأعطى رجلا ديتة ، وأمره أن يؤذن في الكنيسة العظمى بالقسطنطينية بمحضر الامبراطور ورجاله ، ففعل ، وهموا بقتله ، وسألوه عما دعاه الى ذلك ، فأخبرهم ، فصالح المسلمون على عوض عنه نصف كنيسة مريم ، وكانت شطرين^(١). وقد نقدنا هذا الخبر في رواية أخرى^(٢). والذي أميل اليه من هذه المرويات ، هو قبول النصارى بالعوض الذى عرضه الوليد عليهم ، بعدما أبوا ، وذلك عندما مسح المدينة فوجد شطر الكنيسة يدخل فيما فتح عنوة ، فأخذ الوليد . لأن ذلك يبرر اقدام الوليد على أخذها ، وهدمها ، وادخالها في المسجد ؛ ويبرر قبول المسلمين بذلك ، وصلاتهم في المسجد ، اذ لا نجد من العلماء من اعترض على عمل الوليد ، مما يدل على أنه اعتمد على مایسوغ رضاهم . كما أن شكوى النصارى الى عمر قد يكون الداعى لها ، أن النصارى اعتبروا قبولهم العوض زمن الوليد ، من باب الرضى بالأمر الواقع ، وأنه لم يكن لهم الخيار ، فخيرهم عمر فاختراروا ، ولعل فعل الوليد قائم على اعتبار أن دمشق فتح نصفها عنوة ، والنصف الآخر صلحا ، بينما كان عمر يرى أن الصلح جرى على سائر المدينة وان تم فتح نصف المدينة عنوة والاختلاف في أمر فتح دمشق معروف^(٣). ودفع فعل الوليد هذا وبعض سياساته الأخرى تجاه النصارى بعض المؤرخين المسيحيين الى القول بكرهيته للنصارى^(٤).

غير أن من الباحثين من يشكك في مشاطرة المسلمين للنصارى كنيسة يوحنا عند فتح دمشق ، وان الكنيسة والمسجد كانا متقابلين كل منهما قائم

(١) العمرى ، الجامع الأموى ، ص ٤٨-٤٩ ؛ وانظر عن مناقشة هذا الخبر قبل : ص ٤١٩ .

(٢) انظر قبل : ص ٤١٩ .

(٣) انظر قبل : ص ٤١٩-٤٢٠ .

(٤) Jean maurice fiey : op. cit, p.17 ; J.F.healey : op. cit, p.8 .

بذاته حتى زمن الوليد الذى أخذها وأدخلها فى المسجد . فقد نقل محمود عمران^(١) قول أركولف عن دمشق : "وبالمدينة كنيسة كبيرة واسعة بنيت على شرف يوحنا المعمدان ، وبالمدينة بنيت كنيسة (يقصد مسجد) للمسلمين ، وهم يترددون عليه" ؛ ثم قال ان هذه المعلومة تفيد وجود مبنيين ، أحدهما كنيسة يوحنا المعمدان ، والثانى هو مسجد دمشق ، ثم عرض لما فى المصادر العربية عن اختطاط مسجد دمشق ، وهل هو نصف الكنيسة أو الى جانبها ، وكذلك ماورد فى المصادر الأجنبية عن كنيسة يوحنا المعمدان ، وخرج بعد ذلك بالقول : "وأمام هذه الروايات العربية والأجنبية يمكن القول أن المسلمين لم يناصفوا المسيحيين كنيسة يوحنا المعمدان عندما فتحوا مدينة دمشق ، وأن المسجد والكنيسة كان كل منهما قائماً بذاته فى عصر الخلفاء الراشدين ...". ويشاركه ترتون^(٢) الرأى بقوله ، والمتفق عليه الآن أن قصة تقسيم كنيسة ماريوحنا بين المسلمين والمسيحيين انما هى داخلية فى باب الأساطير لعدم ورود هذا التقسيم الا عند المؤرخين المتأخرين عن زمن الفتح والعجيب القول أن المسلمين أخذوا القسم الشرقى من الكنيسة وحولوه مسجداً ، لأن وجود المذبح فى هذا القسم وهو أقدس مكان فى الكنيسة يحمل المسيحيين للتمسك به ، كما أن الجانب الشرقى فى المدينة ، لا يزال هو الحى المسيحى ، ومن المحتمل أنهم عاشوا هناك ليظلوا على مقربة من مكان تعبدهم ، وقد طمع معاوية وعبد الملك فى أخذ الكنيسة بكاملها ، وحاول الوليد فلم يفلح ، فهدمها ؛ ويذكر أبو الفدا أن الخليفة لم يهدم غير بيعة مجاورة للجامع وداخلية فيه ، كما يذكر حاج غربى وجود الكنيسة والمسجد ، ولم يرو البلاذرى والطبرى أى خبر عنها^(٣) ؛ ويضيف ترتون قائلاً : وتدل

(١) كتابات الرحالة أركولف ، ص ٣٢٤-٣٢٨ .

(٢) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٤٢-٤٤ .

(٣) ورد الخبر فى البلاذرى والطبرى عن فعل الوليد ، غير أنهما قالاً أخذ الكنيسة ولم يقولوا بمشطرة المسلمين للنصارى الكنيسة ، أو أن الوليد أخذ شطرها الآخر .

انظر : تاريخ الأمم ، ٤٩٩/٦ ؛ فتوح البلدان ، ص ١٣١-١٣٢ .

جميع الظواهر على أن كنيسة ماريوحنا كانت في يد أصحابها ولم يستول عليها المسلمون حتى زمن الوليد ، ثم عوضهم عمر بكنائس الغوطة .
ويؤكد ذلك عالم الآثار كريزويل الذى ناقش ماأوردته المصادر القديمة وأقوال المؤرخين المحدثين ، حول هذه القضية ، وخلص الى القول أن فناء المعبد لالكنيسة هو الذى أخذ المسلمون نصفه الشرقى ، واحتفظ المسيحيون بنصفه الغربى وفيه الكنيسة التى بقيت بأيديهم حتى أخذ الوليد الفناء بكامله فتحول الفناء بكامله الى المسجد الكبير بعد أن هدم الكنيسة التى كانت قائمة فى الجزء الغربى منه^(١). ونتيجة هذا الاختلاف بين المؤرخين الأقدمين والمحدثين ، يحار الباحث فى حقيقة هذا الأمر ، والله أعلم .

ويذكر أن الوليد اقتلع قبة نحاسية مموهة بالذهب من احدى كنائس بعلبك ووضعها فوق الصخرة بيت المقدس ، كما نقل بعض عمد من المرمم والرخام من كنيسة مريم بانطاكية الى المسجد الأموى فى دمشق ، وأمر بهدم احدى الكنائس لأن دق ناقوسها كان يزعجه^(٢). ولعل تلك الكنيسة التى انتزعت منها القبة كانت مما جلا عنه أهله أو مما فتح عنوة ، أو نقض أهلها العهد باحداث حدث ، وفى تلك الحالات ، يجوز للوليد أخذ شئ منها أو أخذها كاملة ، فالخير لم يصرح أنها كانت مما صولح عليه أهل بعلبك .

ومثله ، ماذكر من أن هشام أراد بناء جامع فى مدينة الرملة ، فأنبأه البعض أن نصاراها يخفون أعمدة من الرخام فى الرمل استعدادا لتشييد كنيسة لهم ، فأمرهم هشام بتسليمه اياها ، والا هدم كنيسة اللد ، واستعمل أعمدها فى بناء مسجده ، فزّلوا عند أمره^(٣).

(١) الآثار الاسلامية الأولى ، نقله الى العربية عبد الهادى عبله ، واستخرج نصوصه وعلق عليه أحمد غسان سبانو ، دار قتيبة ، دمشق ، مطبعة خالد بن الوليد ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، ص ٨٦-١٠٤ .

(٢) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٤٥ ؛ كريزول ، نفس المرجع ، ص ٥٧ .

(٣) ترتون ، نفس المرجع ، ص ٤٦ .

ويبدو أنه استجاز ذلك بحكم أنهم أرادوا ماليس لهم وهو استحداث كنيسة ، وأما أخذه لتلك العمدة ، فلعلها عمدة كنيسة في أرض عنوة ، ومن حقه أخذها .

الزام نصارى الشام بما صولحوا عليه من الناحية الدينية :

ومع ما قدمنا من صور التسامح والحرية المباحة والوفاء والتي منحها المسلمون نصارى الشام ، نجد أولئك كثيرا ما يتجاوزون المباح ، ولا يلتزمون بما صولحوا عليه ، ويستغلون سياسة التسامح ، وانشغال المسلمين بالفتن ، في استحداث الكنائس ، وإظهار الشعائر الدينية الممنوعة ، فقام بعض الخلفاء المسلمين بتقويم تلك السياسة ، وإعادة النظر في أوضاع نصارى الشام ، فهدم ما استحدث ، وألزم النصارى ما شرط عليهم ، ويفهم ذلك من قول أبي يوسف^(١) للخليفة الرشيد عندما أخبره أن المسلمين تركوا البيع والكنائس لم تهدم ، لما جرى من الصلح بين المسلمين وأهل الذمة ؛ أى في البلاد التي فتحت صلحا ، وقال : " فأما ما أحدث من بناء بيعة أو كنيسة فإن ذلك يهدم وقد كان نظر في ذلك غير واحد من الخلفاء الماضين وهموا بهدم البيع والكنائس التي في المدن والأمصار ، فأخرج أهل المدن الكتب التي جرى الصلح فيها بين المسلمين وبينهم ، ورد عليهم الفقهاء والتابعون ذلك ، وعابوه عليهم فكفوا عما أرادوا من ذلك ، فالصلح نافذ على ما أنفذه عمر بن الخطاب الى يوم القيامة " .

وقوله يعنى أن الكنائس التي صولح عليها أهلها لا تهدم ، وأن من أراد هدمها ، منعه الفقهاء للوفاء ، فوفوا لهم وتركوها بأيديهم ، كما أن نصه يعنى أن عددا من الخلفاء اهتموا بأمر دور العبادة ، ولا شك في أن من أراد هدم ما في الصلح ، قد هدم ما استحدث . كما أن قول أبي يوسف : فأما ما أحدث من بناء بيعة أو كنيسة فإن ذلك يهدم ، يدل على أن النصارى لم يلتزموا شروط الصلح واستحدثوا عددا من الكنائس ، ويبين حكمها وهو

الهدم . ومن أولئك الخلفاء عمر بن عبد العزيز ، فانه وان وفى لهم بما فى صلحهم ، ورد اليهم كنائس خرجت من أيديهم الى أيدي المسلمين^(١) ، فان عددا من المصادر تفيد أنه أمر بعدم هدم كنائس الصلح ، وهدم ما استحدث فكتب الى عماله : "لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار ، ولا تحرقوا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار..."^(٢) . وكتب عمر بن عبد العزيز الى عامله على اليمن عروة بن محمد السعدى : "أن يهدم الكنائس التى فى أمصار المسلمين" . قال وشهدت عروة يهدمها بصنعاء^(٣) . وقال ابن القيم : وأمر عمر بن عبد العزيز أن تهدم بيع النصارى المستجدة ، فسأل النصارى امبراطور الروم ، مكاتبة عمر فى ذلك ، فكتب اليه : أما بعد يا عمر ، فان هؤلاء الشعب سألوني مكاتبتك لتجرى أمورهم على ما وجدتھا عليه وتبقى كنائسهم ، وتمكنهم من عمارة ما خرب منها ، فانهم زعموا أن من تقدمك فعل فى أمر كنائسهم ما منعته منهم ، فان كانوا مصيبين فى اجتهدهم فاسلك سنتهم ، وان يكونوا مخالفين لها فافعل ما أردت . فكتب اليه عمر : أما بعد ، فان مثلى ومثل من تقدمنى كما قال الله تعالى فى قصة داود وسليمان عليهما السلام [وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما]...^(٤)

وجاء أمر عمر لأحد عماله : "فلاتدعن صليبا ظاهرا الا كسر ومحق"^(٥) . وكتب أيضا : أن يمنع النصارى فى الشام أن يضربوا ناقوسا ، ولا يرفعوا صليبهم فوق كنائسهم ، فمن فعل شيئا من ذلك بعد ما قدم اليه ،

(١) انظر قبل : ص ٤١٨ .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٢٣-١٢٤ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٢٦٩/١-٢٧٠ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٥٧٢/٦ .

(٣) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٦٧٦/٢ .

(٤) سورة الانبياء ، آية : ٧٨، ٧٩ ؛ وانظر : ابن القيم ، نفس المصدر ، ٢١٣/١-٢١٤ .

(٥) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٦٢ .

فان سكنه لمن وجده^(١). وأراه يقصد أن من فعل ذلك ، نقض العهد ، وأن من وجد ذلك من المسلمين له سكن ذلك النصراني عقابا . يقول روبرت شيك (Robert Schick)^(٢) ، وأمر المسلمين بآزالة الصليبان على الأقل من الناحية النظرية أو الرسمية ، ولكن النقش التذكاري الخاص بكنيسة حمة جادر يثبت وجود الصليب على هذه الكنيسة في عهد معاوية بن أبي سفيان . كما أمر عمر بن عبد العزيز بمنع دق الناقوس ونهى عن الترتيل بصوت مرتفع أثناء تأدية الصلاة ، وفي خبر يبدو أنه حدث في زمن متقدم في دمشق حيث لا يمكن التأكد من شخصية الوالى عمرو بن سعد^(٣) الذى يذكر أنه أمر برفع الصليبان وانزالها من على الأسوار وازالتها من الأسواق ، ومنع النصراني من اظهار التقديس للصليب أو الظهور به فى الملأ فى الأعياد ، فسارع اليهود فى تنفيذ أمره وتجاوزوا الى ازالة الصليبان من على الكنائس ، فشكى النصراني ذلك اليه ، فمنع التجاوز^(٤).

ولاشك أن أوامر عمر بهدم مااستحدثت من الكنائس وكسر الصليبان وغير ذلك مما يختص بالناحية الدينية عند النصراني ، جرت مجرى التنفيذ ، مثلما نفذ أمره بهدم الكنائس المستحدثة فى صنعاء ، ونحن للأسف لانملك معلومات أمثلة على تنفيذ ذلك فى غيرها من البلدان ، غير أن عموم أوامر عمر ، وورود بعض الأمثلة على التنفيذ ، يشير الى تنفيذ ذلك فى كثير من

(١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧١٩/٢ .

(٢) Op. Cit, p.42 .

(٣) عمرو بن سعد ، لم أجد فى ولاية الشام فى فترة البحث أحدا بهذا الاسم ، ولعل المقصود عمير بن سعد الأنصارى الأوسى ، وهو نسيج وحده ، كان من الزهاد ومن أفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، شهد فتح الشام ، بعثه عمر بن الخطاب على جيش ، وولاه دمشق وحمص ، وقيل : استعمله على حمص ، وكان عليها حتى مات عمر ، فزعه عثمان رضى الله عنه وجمع الشام لمعاوية رضى الله عنه . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ١٠٣/٢ - ١٠٥ .

(٤) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٠٨-١١٢ ؛ فيليب حتى ، تاريخ العرب ، الطبعة الثالثة ، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع ، ١٩٦١م ، ٣٠٢/١ .

البلدان ، الا أن قصر مدة خلافة عمر قد تدفعنا للقول انها انتهت ولما يتم له كل ما أراد في أقطار الدولة الاسلامية جميعا ، وان رجح لدينا أن أثر أوامره على نصارى الشام كان أكبر بحكم وجوده بها ، ووقوعها تحت عينيه . وما فعل عمر ذلك الا لأن النصارى صولحوا على ألا يحدثوا كنيسة ، ولا يظهروا صلبانهم داخل أمصار المسلمين (١).

ولعلنا لم نجنب الحقيقة عندما رجحنا أن الخليفة عمر مات قبل أن يتم تنفيذ أمره ، فقد ذكر كل من ابن عبد الحكم (٢)، والكندى (٣)، والمقرئ (٤)، وابن تغرى بردى (٥)، وساويرس بن المقفع (٦)، أن الخليفة يزيد بن عبد الملك الذى خلف عمر بن عبد العزيز ، أصدر مرسوما سنة ١٠٢هـ / ٧٢٠-٧٢١م على أرجح الأقوال ، يقضى بتكسير الأصنام ، وإزالة التماثيل الدينية ، ومحو الصور ذات الأرواح ، وكسر الصلبان ، وهدم الكنائس المستحدثة فى سائر الولايات الاسلامية . وقد أفردت فصلا فى الدراسة التى تقدمت بها لنيل درجة الماجستير عن مرسوم الخليفة يزيد بن عبد الملك آنف الذكر ، تعرضت لذكره فى المصادر العربية ، والاغريقية ، والسريانية ، واللاتينية ، والأرمنية ، والمراجع الحديثة ، وماقشته ، وتبين أن أمره قد نفذ ، وأن الصور والتماثيل فى الكنائس وغيرها قد تعرضت للإزالة والتحطيم ، محو أو كشط أو احراقا أو طلاء ؛ وأن ذلك شمل بلاد الشام ، وآثاره واضحة فى فلسطين وشرق الأردن ، وقد نفذ فى

(١) انظر عن ذلك : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٦٢، ٢٨١-٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٤-٢٩٥ ؛ الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص ١٢٧ .

(٢) فتوح مصر وأخبارها ، مكتبة المثنى ، بغداد ، طبعة جديدة لطبعة ليدن ، ١٩٢٠م ، ص ١١٣-١١٤ .

(٣) كتاب الولاة ، ص ٧١-٧٢ .

(٤) الخطط ، ٤٩٣/٢ .

(٥) النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ٢٥٠/١ .

(٦) سير الآباء البطارقة ، ٥٣/١ .

جرش مجزم (١).

وقد ذكر بارتولد ، أن المؤلفين النصارى تحدثوا عن مكاتبات جدل حول مسائل العقيدة جرت بين عمر بن عبد العزيز والامبراطور ليون الثالث (الأيسورى) ، وأن المؤرخ ليفوند حفظ لنا متن مكتوبين واحد للخليفة والآخر للامبراطور ردا عليه ، وقد اضطر الامبراطور فى الرد على الخليفة للدفاع عن تبجيل النصارى للصليب والأيقون ضد حجج الخليفة ، وهو الامبراطور الذى قدر له بعد أعوام من ذلك أن يبدأ الحركة اللايقونية فى امبراطوريته (٢). فهل كان كتاب عمر دعوة للامبراطور ليو الى الاسلام ، مبينا فيه فساد العقيدة النصرانية ، واخرافاتهما ، وهل نستطيع أن نفهم من ذلك أن مرسوم يزيد بن عبد الملك خليفة عمر كان صدى لذلك الجدل بحكم قربيه من عمر كولى للعهد ، وتفاعله معه ، أو أن عمر عزم على اصدار مرسوم حيال هذا الأمر لكنه توفي قبل أن يتم ماأراد ، فأنفذه يزيد بن عبد الملك ، وهل كان مرسوم ليو بتحريم عبادة الصور المقدسة وازالتها قناعة بنجح عمر ، أم تأثرا بمرسوم يزيد ، أم بهما معا ، كل ذلك ممكن وعسى أن يظهر من المخطوطات والآثار مايجلو وجه الحقيقة . وعلى كل فان فريقا من المؤرخين يؤكد أن ليو الأيسورى كان متأثرا بمرسوم الخليفة يزيد عندما أصدر سنة (٧٢٦م / ١٠٧-١٠٨هـ) مرسوما يقضى بازالة جميع الصور والتماثيل الدينية من الكنائس فى كافة ولايات الدولة البيزنطية (٣). ومما يضعف القول بأثر اليهود على ليو الأيسورى فى اتخاذ سياسته اللايقونية ، ماروى أن ليو أمر فى سنة (٧٢٠-٧١٩م / ١٠١-١٠٢هـ) بتنصير كل اليهود فى دولته (٤). مما يدل على كراهيته لهم ، والحال كذلك فانه لايقبل القول

(١) انظر : عبد الله بن حسين الشنبرى ، الدولة الأموية فى عهد الخليفة يزيد بن عبد

الملك ، الفصل الثالث ، مرسوم الخليفة يزيد بن عبد الملك بتكسير الأصنام والتماثيل والصلبان وازالة الصور وهدم الكنائس المستحدثة ، ص ٢٦٦-٣١١ .

(٢) بارتولد ، عمر بن عبد العزيز ، ترجمة صلاح الدين هاشم ، ص ٢٦٩ .

(٣) انظر : عبد الله الشنبرى ، نفس المرجع ، ص ٣٠٠ .

(٤) J.F.Healey : op. cit, p.6 .

بتأثيرهم عليه ، والأرجح أن تأثره في سياسته اللايقونية كان بالمسلمين .
 بينما يخالف غازى بيشة^(١) شبه اجماع المؤرخين العرب وغيرهم ، على صحة مرسوم يزيد بن عبد الملك وتنفيذه وأثره ، وذلك من خلال دراسة آثار تشويه الصور في الكنائس النصرانية في الأردن ، وبالذات كنيسة اسطفان في أم الرصاص ، وكنيسة الأكروبول في معان ، ومدى أثر هذه الدراسة على تفسير الحركة اللايقونية في بيزنطة ، والنظريات التي حولها ، وهل هي حركة داخلية من بيزنطة أم بتأثيرات خارجية ، فذكر أن ما حدث في هاتين الكنيستين كان بيد الجماعات المسيحية خلال الحركة اللايقونية في بيزنطة ، وليس على أثر مرسوم الخليفة يزيد ، لأن نصارى الشام انقسموا بين مؤيد للحركة اللايقونية ، ومحارب لها كيوحنا الدمشقي وتيودور المقدسى وثيودور أبو قره ؛ وخلص الى أن الحركة اللايقونية حركة نابعة في جوهرها من داخل بيزنطة ، وأن تشويه الصور في كنائس الأردن وفلسطين ظاهرة مسيحية مجتة ، لم يكن للسلطة الاسلامية علاقة بها .

غير أنه يقول : أن قرار ليو خص الصور المقدسة ، فاستبدلت بصور حيوانية عن الصيد وسباق العربات ، بينما نجد في الأردن وفلسطين أن التشويه شمل كافة الصور ذات الأرواح دون تمييز^(٢). وفي قوله هذا رد عليه ، اذ أن الاقتصار على الصور المقدسة في الامبراطورية البيزنطية ، بينما شملت الازالة كل صور ذات الأرواح في ولايات الدولة الاسلامية ، دليل على أن ما حدث في دار الاسلام ، كان نتيجة لمرسوم الخليفة يزيد بن عبد الملك .

(١) انظر : غازى بيشة ، مناهضة الصور وتشويهها في ضوء الأرضيات الفسيفسائية في أم الرصاص وماعين ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العصر العباسي ، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام ، الجامعة الأردنية وجامعة دمشق وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٩٢/٥١٤١٢ ، ص ٤٨٦-٤٩٤ .

(٢) غازى بيشة ، نفس المرجع ، ص ٤٨٦-٤٨٧ .

ويهمنا التأكيد على أن مرسوم يزيد كان ناتجا عن حرمة الصور ذات الأرواح والتمائيل في الاسلام ، وتجاوز النصارى لما شرط عليهم في عهود الصلح فيما يخص استحداث الكنائس واطهار الصلبان ، وتفشى الصور المحرمة وخاصة المقدسة منها عند النصارى ، وكون أهل الذمة يعيشون داخل الدولة الاسلامية وبين المسلمين خشى الخليفة يزيد بن عبد الملك من تأثر المسلمين بهم ومحاکاتهم اياهم^(١).

وقد أكد ذلك جيرو (Gero) فقال : أن حركة يزيد لم تكن موجهة ضد المسيحية والمسيحيين ، وانما لتطبيق وجهة النظر الاسلامية المحرمة للصور ، ولا يوجد دلالة قاطعة على أثر اليهود على يزيد في اتخاذ سياسته اللايقونية^(٢).

وقد كان المسلمون عند تنفيذ قرار يزيد أرحم وأنصف من أباطرة الروم الذين نفذوا الحركة اللايقونية في بيزنطة ؛ الذين اضطهدوا الرهبان وقتلوهم وعذبوهم^(٣). ولعل السبب في ذلك أن المصادر العربية وغيرها لم تشر الى وقوف النصارى داخل الدولة الاسلامية في وجه قرار الخليفة يزيد وربما كان ذلك دليلا على أن قرار يزيد لم يكن موجها للصور المقدسة عند النصارى ، وبدافع عقدي ، وانما لحرمة الصور ذات الأرواح عامة في الاسلام ، وحماية للمسلمين من أثره ، وعقوبة للنصارى على تجاوزهم ، فكانوا يعرفون ذلك ، فاستكانوا له . غير أن بعضهم ناصب الحركة اللايقونية الصادرة من بيزنطة لأنها موجهة بشكل خاص لشيء يعتقد بعض النصارى ويقدمونه ، ومنحهم المسلمون حرية الرأي تجاه ذلك ، كما عرفناه من موقف يوحنا الدمشقي الذي دافع عن الايقونات من داخل الدولة

(١) عبد الله بن حسين الشنبري ، الدولة الأموية في عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ص ٢٧٥، ٢٩٩-٣٠٠ .

(٢) Op. Cot, p.128-129 .

(٣) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٩٥ .

الاسلامية في حرية تامة (١).

ولكن يذكر أن يزيد بن عبد الملك سمح للنصارى بعد هذا المرسوم باصلاح ماأصاب كنائسهم من تدمير ، وأن سياسته هذه انتهت بوفاته (٢)، وأن تلك الأوامر الصارمة لم يعمل بها طويلا . فقد ابنتى خالد القسرى عامل هشام بن عبد الملك على العراق كنيسة لأمه النصرانية ، وأذن لأهل الملل الأخرى بابتناء دور عبادة لهم (٣). ويرى ترتون أن كراهة المسلمين لاطهار النصارى شعائرهم ، ومحاولات بعض الخلفاء كعمر بن عبد العزيز منعهم من ذلك ، لم تؤد الى القضاء على كل شيء ، وأن تلك المحاولات تدل على أن النصارى كانوا يجهلون عهد عمر بن الخطاب ، أو أنهم لم يلتزموا به (٤).

يقول روبرت شك : أنه في سنة ١٣٠هـ / ٧٤٧-٧٤٨م هدمت بعض الكنائس بسبب الزلازل ، مثل ماحدث في مدينة جرش ، وبلا ، وتل كيسون ، وسوسيتا وأم قيس (٥). وكان قد حدث زلزال كبير في زمن مروان بن محمد ، يبدو أنه أصاب كل بلاد الشام ، وهلك فيه عشرات الآلاف من السكان ، وانهارت منه عدد من الكنائس والأديرة (٦).

كما لاحظ روبرت شك أنه مع بداية العصر العباسى تعرض كثير من الكنائس المسيحية التى كانت قائمة في العصر الأموى للهدم والتدمير ، وهذا ماأدى الى انخفاض عدد الكنائس في فلسطين الى النصف والى هجرة عدد كبير من المسيحيين عن فلسطين ، فانخفض عددهم الى النصف أيضا (٧). ولم يذكر

(١) عن موقعه ، انظر قبل : ص ٤٠٥-٤٠٨ .

(٢) S.Gero : op. cit, p.128 ; Robert Schick : op. cit, p.45

(٣) حتى ، تاريخ العرب ، ٣٠٢/١-٣٠٣ .

(٤) أهل الزمة في الاسلام ، ص ١٢١ .

(٥) Robert Schick : op. cit, p.46 .

(٦) لطفى عبد الوهاب يحى ، حولية ثيوفانس ، ص ٢٥ .

(٧) Robert Schick : Op. Cit, p.37,47 .

الباحث أسباب ذلك . وواضح أن سبب انخفاض عددهم ، جاء نتيجة اعتناق بعضهم الاسلام .

ويقول جان موريس فاي (Jean Maurice Fiey)^(١) ، وهو يتحدث عن الأمويين في المصادر السريانية ، أن هذه المصادر السريانية كتبت بعد سقوط العباسيين والأمويين معا ، وبعد مقارنته للعصرين الأموي والعباسي في المصادر السريانية ، فان صاحب أحد هذه المصادر وهو (Bar Hebraeus) بارهيرا يوس يقارن بين العصرين بقوله : انه لا يتردد في القول بأن العباسيين كانوا أفضل عند المسيحيين ممن كانوا في دمشق (الأمويون) .

* الناحية الاجتماعية :

- الموقف من الناحية الاجتماعية فى عصر الخلفاء الراشدين :

أدت الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام الى خضوع نصارى الشام للحكم الاسلامى ، وأصبح أولئك من رعايا الدولة الاسلامية ، وجزءا من مجتمع دار الاسلام . وقد استمد المسلمون أسس علاقتهم بغيرهم ، وأحكام معاملتهم ، من القرآن والسنة ، وفعل الخلفاء الراشدين .

وقد بحث خميس الغامدى^(١) أسس الاسلام فى تكوين العلاقات بين المسلمين وأجملها فى : الدعوة الى الاسلام ، وفق مبادئ الدين ، وان لم يستجيبوا لزم معاداتهم وبغضهم وعدم موالاتهم ، وكذلك اخضاعهم لحكم المسلمين وأحكام الملة ، والناس بذلك اما حرييون ، والعلاقة بهم تقوم على الجهاد والمقاطعة كما قال سبحانه : {إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون} (٢).

واما مسلمين ، جنحوا للسلم والتزموا الحياد ، فيعاملون بالمثل كما قال سبحانه : {لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين} (٣). فان أبدوا شموخا وعلوا على المسلمين ، ورفضوا الدعوة الى الله أو رفضوا اعطاء الجزية فتنحول العلاقة معهم الى علاقة حرب .

واما معاهدون ، وهؤلاء يعاملون بالعدل والوفاء والبر والاحسان . وفى ضوء تلك الأسس شرع الاسلام أن يعامل أهل الذمة بصلة الرحم ، وحسن الجوار ، وزيارتهم ، وعيادة مرضاهم ، وتعزيتهم ، ورد

(١) انظر تفاصيل قوله ، موثقا فى رسالته الموسومة ب : العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ١٧١-١٨٣ ؛ وانظر أيضا : ابن النقاش ، المذمة فى استعمال أهل الذمة ، مقدمة المحقق عبد الله ابراهيم الطريقي ص ٨-٩ .

(٢) الممتحنة ، آية : ٩

(٣) الممتحنة ، آية : ٨

السلام عليهم ، والاهداء اليهم ، ومخالطتهم والسفر اليهم والاقامة بينهم ، واحترام حقوقهم ، والتساع مع أهل الكتاب في اباحة ذبائهم ، ونكاح حرائر نسائهم ، والرفق بضعيفهم وسد خلة فقيرهم ، واطعام جائعهم ، واكساء عاريهم ، ولين القول لطفًا ورحمة ، واحتمال أذية الجار احسانًا لاخوفاً وذلة ، والدعاء لهم بالهداية ، ونصيحتهم في جميع أمورهم ، وحفظ غيبتهم ، وصون جميع حقوقهم ومصالحهم ، وانصافهم ودفع الظلم عنهم ، والتعامل معهم في العقود المالية والمصالح الدنيوية من بيع وشراء واجارة ورهن ، والافادة مما عندهم والتعاون معهم في شئون الحياة الدنيا وفقا للحاجة على ألا يترتب عليه مفسدة ولا يكون فيه موالاة ، والاستعانة بهم في بعض الوظائف العادية غير الشرعية عند الحاجة ، مفيدين من خيراتهم ، مع عدم مودتهم أو تقديمهم على المسلمين . على أن يتخذ المسلمون من كل ذلك وسيلة لنشر الاسلام .

ولقد أقر لهم الاسلام من الحقوق كل شيء لا يجعلهم في مصاف المسلمين ، أو يجعل لهم سلطانا عليهم^(١).

وبالمقابل أوجب على من أبيع للمسلمين التعامل معهم من أهل الذمة أداء ما اشترط عليهم من الواجبات ، واحترام الاسلام وأهله^(٢).

والحق أن حقوق وواجبات أهل الذمة ، قد حظيت باهتمام كثير من العلماء ، جمعوها وفسروها واجتهدوا فيها ، متفقين على أسسها ، مع اختلاف بينهم في فروعها^(٣) ، فلم يعد لعرضها عامة ضرورة في بحثنا هذا ، وسنكتفى بالقاء الضوء على موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الإجتماعية .

(١) خميس الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى ، ص ١٧٩ .

(٢) خميس الغامدى ، نفس المرجع ، ص ١٨١ .

(٣) انظر عن مجمل حقوق وواجبات أهل الذمة : الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص ١٢٦-١٢٧ ؛ عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٧٠-٢١٠ (وقد تحدث عن حقوق وواجبات المستأمنين أيضا) ؛ يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، ص ٩-٤٢ ؛ شفيق يموت ، أهل الذمة في مختلف أطوارهم وعصورهم ، ص ١٣٠-١٥٧ ؛ أبو الأعلى المودودى ، حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، دار القرآن الكريم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

لقد جاء موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الاجتماعية قائم على مبادئ الاسلام فى معاملتهم فاصطبغ بالوفاء بالعهود ، والعدل والبر والاحسان ، وحسن المعاملة ، والتسامح ، والرحمة .

فلم يغيروا عادات النصارى القديمة التى صولحوا عليها ، وفاء لعهدهم ومن ذلك ما ذكره أبو عبيد : أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام ، وبينما هو يسير لقيه المقلسون^(١) بالسيوف ، والريخان ، فقال عمر : امنعوهم ، فقال أبو عبيدة بن الجراح هذه سنة العجم وانك ان تمنعهم منها يروا أن فى نفسك نقضا لعهدهم ، فتركهم . قال أبو عبيد : المقلسون قوم يلعبون بلعبة لهم بين يدى الأمراء اذا قدموا عليهم ، فأنكرها عمر وكرهاها ، ثم أقرها ، لأنها متقدمة لهم قبل الصلح وكذلك كل ما كان من سنتهم ، فوقع الصلح عليه ، فليس لأحد نقضه ، وهو تأويل قول ابن عباس : "وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يوفوا لهم به"^(٢).

وكذلك الخمر ترك لهم شربه لأنها عادتهم قبل الصلح وعقدت لهم الذمة على ذلك ، لكنهم منعوا من الاتجار فيها أو المجاهرة بها أمام المسلمين لأن ذلك لم يكن مما شرط لهم^(٣). بينما نهى عنه وعن الخنازير فى أمصار المسلمين^(٤). وأمر عمر بن الخطاب ألا يجاور المسلمون الخنازير وأمرهم بقتلها ونقص أثمانها من الجزية^(٥). وحدث ابن عباس أن ليس لأهل الذمة

(١) القلس والتقليس : الضرب بالدف والغناء ، والمقلس ، الذى يلعب بين يدى الأمير اذا قدم المصر ، واستقباله بأصناف اللهو ، والتقليس ضرب اليدين على الصدر خضوعا ، والسجود . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : قلس) .

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٠٠-٢٠١ ؛ ونقل عنه : ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٨٦-٣٨٧ ؛ عبد الجبار الخولاني ، تاريخ داريا ، ص ٩٦ .

(٣) انظر : أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٤-١٢٧ ؛ ونقل قوله : ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٢٨٢/١ .

(٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٤-١٢٥ .

(٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٥ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٢٧١/١ .

أن يبيعوا الخمر ويقتنوا الخنازير في أمصار المسلمين^(١). ومما ورد في ذلك وفيما يحفظ للمسلمين تميزهم ، ويتزل أهل الذمة منزلتهم ، قول عمر : "أدبوا الخيل ، وإياي وأخلاق الأعاجم ، ومجاورة الخنازير ، وأن يرفع بين أظهركم الصليب"^(٢). وفي رواية أنه قال في خطبته بالجالية عندما قدم الشام : "أدبوا الخيل ، وتسوكوا ، وانتضلوا ، وانتعلوا ، وتمعددوا ، واقعدوا في الشمس ، ولا تجاورنكم الخنازير ، ولا يرفع فيكم صليب ، ولا تقعدوا على مائدة يشرب عليها الخمر ، وإياكم وأخلاق العجم"^(٣).

وقد بلغ عمر أن رجلا من أهل السواد أثرى من تجارة الخمر فكتب : "أن اكسروا كل شيء قدرتم له عليه ، وسيروا كل ماشية له ، ولا يؤوين أحد له شيئا"^(٤). وقد أحرق على في قرية بالكوفة كان يباع فيها الخمر^(٥). وذكر أن عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، مرت عليه قافلة وهو بالشام ، تحمل الخمر ، فعرف أنها للتجارة ، فأخذ شفرة ، فلم يذر راوية الا نقرها ، فشكاه أناس الى أبي هريرة ، ومما قالوه ، أنه يغدو الى السوق يفسد على أهل الذمة متاجرهم ، فكلمه أبو هريرة ، فأفهمه أن ذلك وفاء لبيعة الأنصار للرسول صلى الله عليه وسلم في العقبة ، على السمع والطاعة في المنشط والمكره ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقيام بالحق حيث كانوا ، لا يأخذهم في الله لومة لائم^(٦). ومافعل عبادة رضى الله عنه ذلك ، الا لأنه ليس من حق أهل الذمة الاتجار به في أمصار المسلمين وبين البلدان .

وتحقيقا لمبدأ العدل والرحمة والاحسان ، شملت كفالة الدولة الذميين مع المسلمين عند الحاجة والعوز ، لأنهم من رعايا دولة الاسلام ، امتثالا لقوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ...}^(٧) ، فان كفر الكافر

- (١) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٩٦-٢٩٧ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٢٦ .
- (٢) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٤-١٢٥ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٢٧٠/١ ؛ ابن الجوزي ، عمر بن الخطاب ، ص ١٥٤ ؛ وانظر قبل : ص ١٣٢ .
- (٣) ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٢٧١/١ ؛ ابن الجوزي ، نفس المصدر ، ص ٢٢١ .
- (٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٥ .
- (٥) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٢٥-١٢٦ .
- (٦) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٧، ١٠/٢ .
- (٧) سورة المائدة ، آية : ٨

لا يمنع من العدل ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامام راع ومسئول عن رعيته" (١) ، ولقوله تعالى : {والله يحب المحسنين} (٢) ، وقال عليه السلام : "ان الله كتب الاحسان على كل شيء..." (٣) . وقوله عليه السلام "الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء" (٤) .

ومن ذلك : أن عمرا أبصر شيخا كبيرا ضرير البصر من أهل الذمة يسأل الناس ، فسأله عما ألجأه الى المسألة ، فقال : ليس لى مال ، وأنا تؤخذ منى الجزية ، فقال عمر : ماأنصفناك ان أكلنا شيبتك ، ثم نأخذ منك الجزية ، فذهب به الى منزله فوضع له فى المنزل بشىء ، وأمر خازن بيت المال أن يجرى عليه من بيت المال هو وضرباؤه ، وكتب الى عماله : ألا يأخذوا الجزية من شيخ كبير وأن توضع عنه وعن ضربائه ؛ كما أمره عند مقدمه الجالية من أرض الشام ، وقد مر على قوم مجذومين ، أن يعطوا من الصدقات ، وأن يجرى عليهم القوت (٥) .

ومن باب العدل والاحسان ، أمر عمر أن يوسع أهل الشام والعراق لنصارى نجران لما أجلاهم ، من حرث الأرض وان مااعتملوا من شىء من خريب فهو لهم مكان أرضهم باليمن (٦) ، وكان النجرانية بعد اجلاء عمر لهم قد تفرقوا ، فنزل بعضهم الشام ونزل بعضهم النجرانية بناحية الكوفة وبهم سميت (٧) . ولما استخلف عثمان وجد أن أمر عمر أضر بالدهاقين فى أرضهم ، فأسقط شيئا من جزيتهم عقبى لهم من أرضهم بدل أن يوسع لهم فى أرض العراق والشام مكان أرضهم ، فقد روى البلاذرى أنه كتب الى عامله على الكوفة : "أما بعد فان العاقب والاسقف وسراة نجران ، أتونى

(١) البخارى ، صحيح البخارى مع فتح البارى ، ٤٤١/٢ ؛ مسلم ، صحيح مسلم ، ١٤٥٩/٣ .

(٢) سورة آل عمران ، آية : ١٣٦ .

(٣) خرج الحديث قبل ، انظر : ص ١٢٦ .

(٤) الترمذى ، سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى ، ٥١/٦ ؛ أبو داود ، سنن أبى داود مع عون المعبود ، ٢٨٥/١٣ . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

(٥) انظر عن ذلك : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٥٩-٢٦٠ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٥٢ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٦٢/١-١٦٣ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٥ ؛ عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٠٢-١٠٥ ؛ يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى ، ص ١٦-١٧ .

(٦) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ٧٧ .

(٧) البلاذرى ، نفس المصدر والصفحة .

بكتاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأرونى شرط عمر ، وقد سألت عثمان بن حنيف عن ذلك فأنبأنى أنه كان بحث فى أمرهم فوجده ضارا للدهاقين يردعهم عن أرضهم ، وأنى قد وضعت عنهم من جزيتهم مائتى حلة لوجه الله وعقبى لهم من أرضهم ، وإنى أوصيك بهم ، فانهم قوم لهم ذمة" (١).

والحق أن عهود الصلح تعد ركيزة من أسس العلاقات بين المسلمين ونصارى الشام ، غير أن العهود الأولى لم تهتم بالسياسة الاجتماعية والشروط الموجهة لها . ولكن وصولنا الى حقيقة أن تلك العهود الأولى لم تتضمن الشروط المنظمة للعلاقات الاجتماعية والمبينة لكل الحقوق والواجبات ، لايغنى انتفاءها ، أو أن المسلمين يتعاملون اجتماعيا مع النصارى وغيرهم كيفما اتفق ، فهم فى الواقع يسيرون فى هذا الاتجاه وفق منهج الله مستمدا من كتابه وسنة رسوله وفعل الخلفاء الراشدين . وقد حوت الشروط العمرية مجموعة من الشروط الاجتماعية ، بل أنها ركزت على توضيح بعض الجوانب الدينية والاجتماعية فحسب ، وافتقرت الى مجرد ذكر شروط بعض الجوانب الأخرى كالادارية والمالية ، مما يحولنا القول أن الشروط العمرية وقد وسمها البعض بالتشدد والتفصيل هى فى الحقيقة كانت شروطا موضحة لشروط معروفة دعت الحاجة الى بيانها ، ومكملة لشروط قبلها ، وبحاجة لما يتم نقصها ، وأنها لاتزيد عن كونها أساسا فى مجموع أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة التى نستطيع أن نخصرها فى مبادئ الشريعة الاسلامية ، قرآنا ، وسنة ، وفعل الخلفاء الراشدين ، من قول وعمل ، ووصية وأمر وعهدا ، ومواقف الحكام المسلمين ، القائمة على تلك الأصول وما اجتهدته الفقهاء فيما استجد من أمور . وإلى جانب الشروط العمرية ، قدمت لنا المصادر مجموعة من المرويات عن توجيهات وأوامر لبعض الخلفاء الراشدين ، فى معاملة نصارى الشام اجتماعيا . وسنعرض الآن لما جاء حول ذلك فى الشروط العمرية ، وتوجيهات وأوامر الخلفاء فى هذا الشأن .

فقد ألزمت الشروط العمرية^(١) نصارى الشام توقيير المسلمين ومراعاة حقوقهم ومشاعرهم ، وشرط عليهم عدم التشبه بالمسلمين فى الملبس ، والمركب ، والكنى ، ونقش الخواتم بالعربية ، والتكلم بكلامهم . والحق أنى لأرى فى ذلك اجحافا بحق أهل الذمة أو ايقاع الضرر بهم ، فانما شرط عليهم الاحتفاظ بهيئتهم وزيههم ، أو أن يرى بعض الباحثين فى بعض تلك الشروط شىء من التشدد عليهم ، فان الغاية منه أن يعرفوا بين المسلمين ، لئلا يؤدى التشابه الناتج عن التشبه الى وقوع الخطأ فى معاملة أحد الفريقين بما تعامل به الفئة الأخرى ، ولتحقيق تلك الغاية لاشك أن ضررا سيقع على المسلمين ومنه عدم انصهار الفئات غير المسلمة فى المجتمع الاسلامى ، وبطء انتشار الاسلام بينهم ، ولاشك أن المسلمين كانوا حريصين على تحقيق ذلك الهدف غير أنهم أيضا كانوا يسعون الى تحقيقه مع الحفاظ على تحقيق العدل وتطبيق الأحكام وصون الحقوق التى قد يضيع شىء منها عند تشبه غير المسلمين بهم.

وكانت غاية عمر من الزام النصارى بالغيار ليعرفوا من المسلمين ، وأصل ذلك أن خالد بن عرفطة^(٢)، أمير الكوفة جاءت اليه امرأة نصرانية

(١) انظر مانصت عليه الشروط العمرية من شروط اجتماعية ، قبل : ص ٢٠١-٢٠٣ . وقد اشترطت بعض عهود الصلح الأولى فى غير بلاد الشام بعض الشروط العمرية المتعلقة بالناحية الاجتماعية ، وهذا يسند مذهبنا اليه أن الشروط الاجتماعية لم يكن مصدرها الوحيد الشروط العمرية ، وأن الشروط العمرية ماهى الا مكملة ومفصلة وموضحة لشروط المسلمين على أهل الذمة ، المعروفة لهم وان لم يضمونها كل عهود الصلح الأولى . فقد نص صلح (أصبهان) عدم سب المسلم وضربه وحمل الراحل مرحلة . انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١٤١/٤ . وتضمن صلح (الرى) اشتراط تفخيم المسلم وعدم سبه وضربه ، ومن ضربه يقتل . انظر : الطبرى ، نفس المصدر ، ١٥١/٤ .

(٢) خالد بن عرفطة بن أبرهة القضاعى العذرى ، رضى الله عنه ، له صحبة ، كان خليفة سعد بن ابى وقاص على الكوفة ، مات سنة ٦١هـ ، وقيل : قتله المختار الثقفى بعد موت يزيد بن معاوية أى بعد سنة ٦٤هـ . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ٩٢/٣ .

فذكرت أن زوجها يضربها على النصرانية ، فضربه خالد وحلقه وفرق بينه وبينها ، فشكاه النصراني الى عمر ، فحقق في الأمر ، ولما تبين له ، أقر عمل خالد ، وكتب الى الأمصار : "أن يجزوا نواصيهم ، ولا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا من بينهم" (١).

ولم يلزم النصارى بالغيار في عهد النبي عليه السلام ، وإنما اتبع فيه أمر عمر بن الخطاب (٢) ، وكان بدء ذلك خبر خالد بن عرفة والنصراني الذي قدمناه آنفا ، يقول ابن القيم : فان قيل : أن أهل الكتاب لم يلزموا بالغيار زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وخليفته أبي بكر الصديق ، وسنته أحق أن تتبع . قيل : إنما اعتمد عمر والحكام من بعده سنته عليه السلام ، فانه أرشد الى مخالفتهم ، والنهي عنهم . لكن الزامهم بالغيار في زمنه لم يكن ممكنا ، لأن المسلمين لم يكونوا استولوا على أهل الكتاب وقهروهم وملكوا بلادهم . بل كانت معظم بلادهم لهم وهم أهل صلح وهدنة ، فكان المقدور عليه اذ ذاك مخالفة المسلمين لهم قدر الامكان ، فلما فتح الله على المسلمين وغلبوهم ، وجرت عليهم أحكام الاسلام ، ألزمهم عمر الذي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم باتباع سنته ، بالغيار ، ووافقه على ذلك جميع الصحابة واتبعه الخلفاء والأئمة بعده ، وإنما قصر في ذلك من الخلفاء من قلت رغبته في نصرة الاسلام ، واذلال الكفر ، وقد اتفق العلماء على وجوب الزامهم بالغيار وأن يمنعوا من التشبه بالمسلمين في زيهم (٣) . ومن ذلك قول الامام أحمد : "ينبغي أن يؤخذ أهل الذمة بالزناير يذلون بذلك" (٤) . ولم تكن الشروط العمرية هي المصدر الوحيد لالزام عمر أهل الذمة بالغيار ، وعدم التشبه بالمسلمين في شيء من أمورهم .

(١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٢٣٦/١ .

(٢) ابن القيم ، نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٣) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٥٦/٢ .

(٤) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٤٤/٢ .

وانما ورد من طرق متعددة في عدد من المصادر^(١)، أن عمر بن الخطاب أمر في أهل الذمة وكتب الى عماله على الأمصار بما جملة على اختلاف في اللفظ بين المرويات : أن تجز نواصيتهم ، وأن يركبوا على الأكف^(٢)، وأن يركبوا عرضا ، وأن لا يركبوا كما يركب المسلمون ، وأن يوثقوا المناطق^(٣) في أوساطهم ويظهروها ، وألا يتشبهوا بالمسلمين في لبسهم ومركبهم وهيئتهم أو في شيء من أمورهم ، ليعرف زيهم من زى أهل الاسلام . كما تضمنت وصايا عمر مايكفل تميز المسلمين وتمييز النصارى عنهم^(٤).

كما ألزمهم المسلمون ما جاء في قول سلمان الفارسي رضي الله عنه ، عندما سئل فيما يحل للمسلمين من أهل الذمة : "من عماك الى هداك ، ومن فقرك الى غناك ، واذا صحبت صاحب منهم تأكل من طعامه ، ويأكل من طعامك ، ويركب دابتك وتركب دابته ، في أن لاتصرفه عن وجهه يريده"^(٥).

ونهى عمر بن الخطاب عن بيع رقيق أهل الذمة^(٦).

(١) انظر : أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٦١-٢٦٢ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٦-٦٧ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٨٥/١-١٨٦ ؛ ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، ص ١٥١ ؛ ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٣/١-١٠٤ ؛ ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٦٢،٧٤٤،٧٤٣/٢ .

(٢) أكف : الاكاف ، والأكاف من المراكب ، شبه الرحال والأقتاب ، وقيل : أكاف الحمار . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : أكف) .

(٣) المنطق ، والمنطقة ، والنطاق ، كل ما شد به وسطه . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : نطق) . وقال أبو عبيد : يعنى الزنانير ، وأوردها في رواية أخرى بلفظ : الكستيجات (انظر : نفس المصدر ، ص ٦٦-٦٧ ؛ وابن زنجويه ، نفس المصدر ، ١٨٥/١-١٨٦) . والزنار : ما يشده الذمي على وسطه . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : زنر) .

(٤) انظر قبل : وصايا الخلفاء الراشدين ، ص ١٣٢ .

(٥) أبو يوسف ، نفس المصدر ، ص ٢٥٩ ؛ أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ١٩٥ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٧٦/١ . (ولم يذكر أبو عبيد وابن زنجويه قوله : "وأن يركب دابتك" وهو عند أبي يوسف ، وهو أقدم منهما) .

(٦) انظر : يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٥٢-٥٥ .

— الموقف من الناحية الدينية فى العصر الأموى :

نعم نصارى الشام بمجتمع مستقر غالب عمر هذا العصر ، فعاشوا فى أمن واستقرار ورخاء وثراء ورفاهية ، ووجدوا منغالب الحكام الأمويين التسامح والرحمة والعدل والوفاء ، فسعدوا بالحياة فى مجتمع دار الاسلام ، وظل حكومته ، ولم يكن هناك ما يدفعهم للندم على فقدان الحكم البيزنطى المسيحى^(١). بل أن تسامح بنى أمية مع نصارى الشام ساعد على بقاء المجتمع المسيحى مترابطا ، وأدى الى بقاء انتشار الاسلام بين النصارى ، وبقاء النصرانية ، ولغة أهلها ، ومكانتهم فى المجتمع الشامى^(٢).

وفيما قدمناه عن حسن معاملة بنى أمية لنصارى الشام وتسامحهم ، أمثلة للعلاقات الاجتماعية ، وصور لذلك المجتمع^(٣).

ولقد شحت المصادر بالمعلومات الخاصة بالناحية الاجتماعية فى العصر الأموى ، فيما عدا اجراءات عمر بن عبد العزيز ، ونزر ضئيل عن الخلفاء الآخرين ، وفى ضوء ماتوفر لنا منها نستطيع القول ، أن الخلفاء الأمويين التزموا الوفاء لنصارى الشام ، فيما يخص الناحية الاجتماعية ، وفق مبادئ الدين ، وما شرط فى عهود الصلح ، وفعل الخلفاء الراشدين ، بل ان بعضهم تسامح معهم لدرجة جعلته فى حكم المتهاون . ومن أمثلة الوفاء ، أمر عمر ابن عبد العزيز عامله على قنسرين أن يرد لأهلها الذين صالحوا المسلمين مساكنهم التى نزلها بعض المسلمين ، فلما نظر فى أمرهم وقد وجدها قليلة ،

(١) انظر : أحمد اسماعيل على ، تاريخ بلاد الشام فى العصر العباسى ، دراسة سياسية اجتماعية ، دار دمشق ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤م ، ص ١٥٨ ؛ صالح الحمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٦ ؛ سعيد عاشور ، المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى لتاريخ بلاد الشام ، الجامعة الأردنية ، الدار المتحدة للنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤م ، ص ٢٢٧، ٢٢٨ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٤٣ .

(٢) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٤٣-١٤٤ .

(٣) انظر قبل : طبعة الحكم الاسلامى ، ص ٢٤٧-٢٥٨ .

سأله النصارى الكف عن ذلك ، فكف يده^(١). وفعل عمر وفاء لهم بحق لهم شرط لهم في الصلح ، وطلبهم الكف بعد الشكوى ، دليل على الرضى بالعدل ، واكتفاؤهم به عن نوال الحق الذى اضحى بين يديهم .

كما التزموا أحكام الاسلام في كفالة المحتاج ، اذ تشمل كفالة الدولة كل رعاياها مسلمهم وكافرهم^(٢)، فأجرى عمر بن عبد العزيز على الشيوخ منهم من بيت المال اقتداء بعمر بن الخطاب^(٣). وكتب الى عامل له : "انظر من قبلك من أهل الزمة قد كبرت سنه ، وضعفت قوته ، وولت عنه المكاسب ، فأجر عليه من بيت مال المسلمين مايصلحه"^(٤). واعانة من عجز منهم ، وتقويته على اعتمال أرضه ، من فائض بيت المال بعد سد حاجة المسلمين^(٥). وقد أمر عمر بن الخطاب باعانة من عجز منهم^(٦). ولم يقف عمر عند كفالة المحتاج ، واعانة العاجز ، بل رفه عنهم فقد أمر : أن دع لأهل الخراج مايتختمون به الذهب ويلبسون الطيالة ، ويركبون البراذين وخذ الفضل^(٧). كما أمر بمفاداة أسراهم كالمسلمين^(٨). ويذكر للوليد بن عبد الملك احسانه على المرضى والمقعدين وأهل السبيل^(٩). ويبدو أن

- (١) أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٠١ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٥٨/١-٣٨٩ .
- (٢) انظر : عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١٠٢-١٠٥ .
- (٣) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٢ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ١٦٢/١ .
- (٤) أبو عبيد ، نفس المصدر ، ص ٥٧-٥٨ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ١٦٩/١-١٧٠ .
- (٥) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ٦٤ ؛ ثابت اسماعيل الراوى ، العراق في العصر الأموى ، من الناحية السياسية والادارية والاجتماعية ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، منشورات مكتبة الأندلس ، بغداد ، الطبعة الثانية ، مطابع النعمان ، النجف ، ص ٣١٢-٣١٣ ؛ عماد الدين خليل ، ملاحم الانقلاب الاسلامى في خلافة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٢٩ .
- (٦) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .
- (٧) ثابت اسماعيل الراوى ، نفس المرجع ، ص ١٣٠ .
- (٨) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣٥٣/٥ ؛ ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٣٣٦/١-٣٣٧ .
- (٩)

خدماته تلك شملت المسلمين والنصارى ، لأن فعله ذاك ذكر بعين الرضا عند المؤرخين السريان .

ويرجح أن الزام أهل الذمة بعدم التشبه بالمسلمين في الملبس والمركب والهيئة استمر بصفة العموم في العصر الأموى على ما أمر به الخليفة الراشد عمر بن الخطاب^(١)، فان اشتراط الجراجمة السماح لهم بارتداء لباس المسلمين في الصلح الذى وقعوه مع مسلمة بن عبد الملك زمن الخليفة الوليد سنة ٨٩ هـ^(٢) دليل على استمرار الزامهم عدم التشبه بالمسلمين . وقد ذكر ابن القيم أنه يجوز ترك بعض هذه الأحكام الاجتماعية ، تألفا لأهل الذمة على الاسلام ، وأن هذه الأحكام من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة ، ولذا لم يغيرهم النبي عليه السلام والصديق وغيرهم عمر^(٣) . غير أن من الواضح تسامح بعض الخلفاء في ذلك ، وتجاوز النصارى ذلك الشرط ، ودليله ما روى أن الأخطل الشاعر النصراني كان يدخل على عبد الملك وعليه جبة وحرز من الخز وفي عنقه سلسلة بها الصليب تنفض لحيته خمر^(٤) . وهى رواية ان صحت فانما تدل على تهاون الخليفة عبد الملك لاتسامحه كما يقول القرضاوى^(٥) .

وكذلك ما أورده ابن القيم ، أن أناسا من نصارى تغلب دخلوا على عمر بن عبد العزيز ، وعليهم العمام ، فجز نواصيهم ، وألقى عمائمهم ، وشق رداء كل واحد منهم شبرا يحتزم به^(٦) .

(١) انظر قبل : ص ٤٣٧-٤٤٣ .

(٢) انظر شروط هذا الصلح ومناقشته قبل : ص ١٩١ .

(٣) أحكام أهل الذمة ، ٧٧٠/٢ .

(٤) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٢٣ ؛ القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع

الاسلامى ، ص ٦٠-٦١ .

(٥) نفس المرجع والصفحة .

(٦) نفس المصدر ، ٧٤٢/٢ .

والحق أن تلك الشروط ، وإن قال بعض المؤرخين^(١) بعدم وجودها قبل عمر بن عبد العزيز ، فإن مآذكرناه قبل^(٢) ، ومآذكرناه آنفا ، يؤكد وجودها منذ عهد عمر بن الخطاب ، واستمرارها زمن بني أمية ، وحرص عمر بن عبد العزيز على تطبيقها ، لعدم التزام النصارى بتنفيذها ، وعدم حرص بعض الخلفاء على مراعاتها تسامحا أو تهاونا .

وقد نص على الزام عمر بن عبد العزيز نصارى الشام وأهل الذمة عامة ، بالغيار وعدم التشبه بالمسلمين فى الملبس والمركب والهيئة ، عدد من المصادر ، منها مآذكر أبو يوسف^(٣) أن عمر بن عبد العزيز كتب الى عامل له : " ولا يركبن يهودى ولا نصرانى على سرج ، ولا يركب على اكاف ، ولا تركبن امرأة من نسائهم على رحالة ، وليكن ركوبها على اكاف ، وتقدم فى ذلك تقديما بليغا ، وامنع من قبلك فلا يلبسن نصرانى قباء ولا ثوب خز ولا عصب^(٤) ، وقد ذكر لى أن كثيرا ممن قبلك من النصارى قد راجعوا لبس العمائم وتركوا المناطق على أوساطهم ، واتخذوا الجمام^(٥) والوفر^(٦) وتركوا التقصيص ، ولعمري ان كان يصنع ذلك فيما قبلك ان ذلك بك لضعف وعجز ومصانعة ، وانهم حين يراجعون ذلك ليعلمون مأنت ، فانظر كل شىء نهيت عنه فاحسم عنه من فعله . والسلام " . كما ذكر أبو عبيد

(١) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٢٦-١٢٧ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٣٠ ومابعدا ؛ نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٣٨-١٤١

(٢) انظر الشروط العمرية قبل : ص ٢١٥-٢٢٠ ، والموقف من الناحية الاجتماعية فى عصر الخلفاء الراشدين ، ص ٤٣٥ ومابعدا .

(٣) الخراج ، ص ٢٦٢ ؛ وانظر : ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٤١/٢-٧٤٢ .

(٤) العصب : هو اليرد الذى يصبغ غلولة وهو اليماني . والحز ، لباس الأشراف ومن له عز . (ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٦٣/٢) .

(٥) الجمام : الجملة مجتمع شعر الرأس وهو أكثر من الوفرة ، والجملة من شعر الرأس ماسقط على المنكبين . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : ججم) .

(٦) الوفر : الوفرة الشعر المجتمع على الرأس ، وهو ماسال على الأذنين . (ابن منظور نفس المصدر ، مادة : وفر) .

أنه أمر أن يحملوا على الأكف وأن تجز نواصيهم^(١)، وذكر مؤرخون آخرون أنه كتب الى سائر البلاد : أن لا يركب ذمي من اليهود والنصارى وغيرهم على سرج ، ولا يلبس قباء ، ولا طيلسانا ، ولا السراويل ، ولا نعلا لها عذبه ، ولا يمشين أحد منهم الا بزئار من جلد ، ولا يمشين الا وهو مقرون الناصية ، ومن وجد منهم في منزلة السلاح أخذ منه^(٢).

وكتب الى الشام : أن يشد النصارى مناطقهم ، ويجزوا نواصيهم^(٣). وكتب في شأن النصارى ، أن ينهوا أن يفرقوا رؤوسهم ، وتجز نواصيهم ، وأن تشد مناطقهم ، ولا يركبوا على السرج ، ولا يلبسوا عصبا ولا خزا ، وأن يمنع نساؤهم أن يركبن الرحائل ، فان قدر على أحد منهم فعل ذلك بعد التقدم اليه فان سكنه لمن وجدته^(٤). وكتب : فلا يركبن يهودى ولا نصرانى على سرج ، ولا يركبن على اكاف ، ولا يركبن نساؤهم على راحلة ، وليكن ركوبهن على اكاف^(٥).

وكتب الى أمصار الشام : "لا يمشى نصرانى الا مفروق الناصية ، ولا يلبس قباء ، ولا يمشى الا بزئار من جلد ، ولا يلبس طيلسانا ، ولا يلبس سراويل. ذات خدمة ، ولا يلبس نعلا ذات عذبه ، ولا يركب على سرج ، ولا يوجد في بيته سلاح الا انتهب ، ولا يدخل الحمام يوم الجمعة يهودى ولا نصرانى حتى تصلى الجمعة"^(٦).

(١) الأموال ، ص ٦٦-٦٧ .

(٢) انظر : ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، (طبعة عالم الكتب) ، ص ١٤٠ (وخص بالكتاب النصارى) ؛ ابن الجوزى ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١١٩ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ (مع اختلاف يسير بينهم) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٢٣٢/٩ .

(٣) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٦٢/٢ .

(٤) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٦٢/٢ ، ٧٦٣ .

(٥) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٤٣/٢ ، ٢١٢/١ ، ٢١٣ .

(٦) ابن القيم ، نفس المصدر ، ٧٤٢/٢ ، ٧٤٣ .

وقد نفذ عمر رحمه الله ذلك بنفسه ، اذ دخل عليه أناس من نصارى تغلب ، فألقى عمائمهم ، وجز نواصيهم ، وشق رداء كل واحد منهم شبرا يحتزم به ، وقال : لا تركبوا السروج ، واركبوا الأكف ، ودلوا أرجلكم من شق واحد (١).

كما منع عمر بن عبد العزيز الاتجار بالخمير بين الأقاليم وحملها من رستاق الى آخر ، وتصيير ما وجد في السفن للتجارة خلا (٢). وينقل فلهاوزن نصا عن المؤرخ البيزنطى ثيوفانس أن عمر أمر بمنع شرب الخمر في المدن (٣). ولعله قصد المجاهرة بشربها في الأماكن العامة بأمصار المسلمين ، وقد منعوا من اظهار الخمر فيها (٤).

ويذكر أن عبد الملك بن مروان أمر بذبح جميع الخنازير الموجودة في بلاد الشام وشمالى الجزيرة (٥). ونسب الى يزيد بن عبد الملك الأمر بقتلها في أرجاء دولته (٦). ولعل النصارى اتخذوا الخنازير في أمصار المسلمين فأمرها بقتل ما فى أمصار المسلمين منها ، لالتى بأمصار العجم وما أقروا فيه من الأرض ، فأيا مصر مصرته العرب فليس لأهل الذمة أن يظهرها فيه خمر ، ولا يتخذوا خنزيرا ، وأما أمصار العجم التى فتحها المسلمون فلاهلها ما فى عهدهم (٧).

-
- (١) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٤٢/٢ .
 - (٢) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٣٣-١٣٤ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٢٨٢/١ .
 - (٣) نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ٢٩٣ .
 - (٤) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٩٦، ٢٩٧ .
 - (٥) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢٠٧ .
 - (٦) غازى بيشة ، مناهضة الصور وتشويهها ، ص ٤٨٩ .
 - (٧) أبو يوسف ، نفس المصدر والصفحات .

— التعايش بين المسلمين والنصارى فى بلاد الشام :

وقد أثر موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الاجتماعية عن تعايش نصارى الشام مع المسلمين فى مجتمع دار الاسلام ، وقيام الانسجام بينهم فى بر ومودة وألفة وطمأنينة ، وقامت العلاقات على أساس حسن التعامل والتعاون وتبادل المصالح .

وقد ساعد على هذا التعايش مجموعة عوامل ، منها موقف الاسلام من المسيحية ، واعترافه بها ضمن الديانات السماوية السابقة ، وبالأنبيا ومنهم المسيح عليهم السلام ، وتميز معاملته أهل الكتاب ومنهم النصارى عن غيرهم من أهل الذمة واقرار وجودهم فى دار الاسلام ، واحترام الانسان بصرف النظر عن اعتقاده ، ومنحه حق البقاء على دينه دون اكراه^(١).

كما أن الديانة المسيحية تدعو أتباعها الى محبة الناس جميعا والتسامح معهم^(٢)، وبين ذلك القرآن فى قوله تعالى : {ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى}^(٣).

ومانصت عليه أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووصايا الخلفاء والأمراء والقادة ، بحسن معاملتهم ، والرفق بهم^(٤)، وماأباحته الشريعة الاسلامية فى حقهم من احسان وبر ورحمة وصلة رحم^(٥)، والزواج من الكتابية^(٦). فقد تزوج على وابنه الحسن والحسين رضى الله عنهم ، ثلاث من بنات امرؤ القيس بن عدى الكلبى ، وكان نصرانيا من أشرف قومه ،

(١) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٢٨، ١٤٤-١٤٥ .

(٢) انظر : توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٣٧٨ .

(٣) المائدة ، آية : ٨٢

(٤) انظر ذلك قبل : ص ٩٠-٩٢ ، ١٢٦-١٣٦ ، ٢٤٢-٢٥٨ .

(٥) انظر قبل : ص ٤٣٥-٤٤٠ .

(٦) عن حكم زواج المسلم من الكتابية ، انظر : عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٣٤١-٣٤٥ ، وقد أورد أقوال الفقهاء فى ذلك . وسنشير الى حدوث ذلك من الواقع التاريخى فى زمن البحث وحدوده الجغرافية .

عندما قدم على عمر المدينة يعلن اسلامه ، فأمره عمر على من أسلم من قضاة (١).

ولاشك أنهم كن على النصرانية ، فلا يفترض أنهم كن مسلمات وأبوهن على النصرانية ، ومن المتوقع أنهم أسلمن بعد ذلك ، لاسلام أبيهن وأثر زواجهن من على وابنيه ، وان لم تشر الرواية الى أمر اسلامهن ولا متى تم الزواج ، وانما ذكر الخطبة والموافقة عندما وفد أبيهن على عمر بالمدينة . كما تزوج عثمان رضى الله عنه وهو خليفة سنة ٢٨هـ ، نائلة بنت الفرافصة الكلبية (٢)، فأسلمت قبل أن يدخل بها (٣). وكان سعيد بن العاص تزوج أخت نائلة وهو أمير على الكوفة ، فسأله عثمان أن يزوجه أختها لما علم من حسنها وجمالها ، وكان أبوها نصرانيا ، وأخوها ضب على الاسلام ، وهو الذى زوجها من أمير المؤمنين بأمر أبيه (٤).

وتزوج معاوية بن أبى سفيان ، ميسون بنت بحدل الكلبية (٥)، كما

-
- (١) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ٤ ، ج ٨ ، ص ٣٥٠-٣٥١ .
 (٢) نائلة بنت الفرافصة بن الأحوص الكلبية ، زوجة أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، كانت خطيبة شاعرة من ذوات الرأى والفصاحة ، من نصارى كلب ببادية السماوة بالشام ، أقامت مع عثمان بالمدينة ، ألقت بنفسها على عثمان لتحميمه من الثوار لما قتلوه ، فقطعت أناملها ، وأرسلت الى معاوية بالشام بثوب عثمان الذى قتل فيه وبعض أصابعها ، ولما سكنت الفتنة خطبها معاوية لنفسه فأبت ، وحطمت أسنانها ، خوفا أن يبلى حزنها على عثمان ، فتزوج غيره . انظر : الزركلى ، الأعلام ، ٣٤٣/٧ .
 (٣) ابن حبان ، السيرة ، ص ٥٠٤-٥٠٥ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٢٦٣/٤ ؛ ابن الأثير الكامل ، ٤٩/٣ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، ١٣م ، ج ٢٦ ، ص ٢٢٨-٢٣٠ (وذكر أنه تزوجها على نسائه وهى نصرانية ، ثم أسلمت على يديه) .
 (٤) ابن منظور ، نفس المصدر والمجلد والجزء والصفحات .
 (٥) الطبرى ، نفس المصدر ، ٣٢٩/٥ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ٢٦١/٣ . وانظر ترجمتها قبل : ص ٢٤٨ .

تزوج ابنة عمها ، نائلة بنت عمارة الكلية (١)(٢). ولا شك أن تلك المصاهرة ساعدت على بناء علاقات اجتماعية وثيقة ، خصوصا أن الاسلام يدعو الى صلة الرحم حتى مع الكفار (٣)، وبالتالي أدى ذلك الى التعايش ، واعتناق الاسلام .

كما أباح الاسلام مؤاكلتهم ، وزيارتهم وعيادة مرضاهم والسير في جنائزهم وتعزيتهم وتهنئتهم (٤)، ويذكر أن أبا الدرداء عاد جارا له نصرانيا (٥). وقد نشأ على أثر تلك العلاقات ، صلات فردية ، وصداقة حميمة بين بعض المسلمين والنصارى ، وكان الأخطل وسرجون وقاسم بن طويل العبادى من أصدقاء يزيد بن معاوية (٦). وقد مر معنا مكانة الأخطل عند الخليفة عبد الملك بن مروان (٧). وكان أعشى تغلب النصراني صديقا للوليد بن عبد الملك ، ومدح عمر بن عبد العزيز ، غير أنه لم يجيزه باعتبار أنه نصراني لاحق له في بيت المال (٨).

ان المسلمين منذ وصولهم فاتحين بلاد الشام لم يفكروا في عزل الفئات غير المسلمة عن المجتمع الاسلامى ، بل عملوا على احتواء الطوائف غير المسلمة والشعوب غير العربية ، ودججها في مجتمع دار الاسلام ، وجعلها

(١) نائلة بنت عمارة الكلية ، تزوجها معاوية بن أبى سفيان ، من ربات الجمال والاحسان ، طلقها معاوية فتزوجها حبيب بن مسلمة ثم النعمان بن بشير . انظر : عمر رضا كحالة ، أعلام النساء ، ١٤٤/٥-١٤٦ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٢٩/٥ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٦١/٣ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١٣ ، ج ٢٦ ، ص ٢٢٨ .

(٣) انظر قبل : ص ٤٣٥ .

(٤) انظر قبل : ص ؛ قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة في مصر ، ص ٣١ .

(٥) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٣٢ .

(٦) ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ص ١٧٦-١٧٧ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١٦٣ .

(٧) انظر قبل : ص ٢٥٠ ، وبعد : ص ٧١٣ .

(٨) ترتون ، نفس المرجع ، ص ٩٦-٩٧ .

عناصر صالحة في المجتمع ، فاعلة في بناء الدولة الاسلامية ، وخدمة مرافقها بل وحمايتها^(١). فانهم قرروا الاختلاط بنصارى الشام ، والسكنى بينهم فيما جلا عنه أهله من المنازل ، أو كان متروكا^(٢)، بل قيل أنهم شارطوهم على مقاسمة المنازل^(٣)، واشتروا عليهم اضافة المسلمين عابري السبيل في دور عبادتهم بينما عدوا البعض أماكن للتزهد واللهو ، فترددوا عليها^(٤)، وبنى بنو أمية قصورهم بين ظهرائى أهل البلد في البوادي ، فكانوا يستقبلون زعماء القبائل البدوية فيها ، ويحلون مشاكلهم ، ويتزوجون منهم ، لكسب ولائهم وقوتهم^(٥). وأنزلوا جماعات منهم في الثغور مع الجند المسلمين^(٦). كما اشتركوا في الأسواق شرط ألا يبيعوا الخمر والخنزير فيها^(٧). وأن كان عمر بن الخطاب قد وجه الى سكنى المسلمين في المدن^(٨)، وقد رتب المسلمون جماعات من الجند ، وأنزلوا بعض القبائل المسلمة في الثغور الى جوار من بها من النصارى^(٩).

(١) عمر عبد السلام تدمرى ، الفتح الاسلامى وسياسة الاسكان لساحل دمشق "لبنان" بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧ ، ص ٣٦٢ وما بعدها .

(٢) انظر قبل : ص ٢٤٥-٢٤٦ ؛ عادل أبو عمشة ، فتوح الشام فى الشعر العربى ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧ ، ص ٥٢١ .

(٣) انظر قبل : ص ١٧٣-١٧٤ .

(٤) انظر قبل : الضيافة ، ص ؛ وانظر : ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٥٩-١٦٣ .

(٥) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٠٨ .

(٦) قدامة ، الخراج ، ص ٣٠٨، ٣٠٩ .

(٧) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ١٣٢ .

(٨) انظر قبل : ص ٣٤٨ .

(٩) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٢٤ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٥ .

كما وطن عثمان رضى الله عنه القبائل التى نزحت من البوادر من قيس بشبه الجزيرة العربية ، ومن أسلم من قبائل العرب فى الشام بعد الفتح وبعض المقاتلة ، لأسباب اجتماعية ، وعسكرية واقتصادية ، فيما نأى عن المدن والقرى ، والتى لم يكن لأحد حق فيها من المسلمين وأهل الذمة ، وانما مواتا أو مما جلا عنه أهله ، فكانت خالية ، فى الأطراف والثغور البرية والبحرية ، وأقطعوا القطائع فيها^(١).

كما وصل فى عهد الخليفة معاوية بن أبى سفيان عدد كبير من رجال القبائل بالحجاز ، وأيضا من قبائل وسط شبه الجزيرة العربية ، وبالذات من قبائل سليم وعقيل وكلاب ، الذين استقروا أولا فى الجزيرة ثم بعد ذلك اتجهوا غربا وأخذوا يسيطرون على المنطقة التى حول حمص وقنسرين . وفى عهد يزيد بن معاوية عين أحد هؤلاء وهو زفر بن الحارث الكلابى ، وكان وصول هؤلاء قد حدد مكانة العرب المحليين من أهل الشام^(٢) ، ويفاد من حديثه أن هؤلاء الطارئى كانوا من العدد والأهمية ، ماهدوا به مكانة العرب المحليين فى الشام منذ ما قبل الاسلام ، ويجعلنا نرى أن اختلاط تلك القبائل المسلمة بأهل الشام ، أدى الى لغة مشتركة فى التعايش الاجتماعى ، وسبب فى انتشار الدين الاسلامى .

لقد أدى ذلك التجاوز والاختلاط فى المدن ، بل وفى الدار الواحدة أحيانا ، ثم فى البوادر والثغور ، الى التآلف والتعاون والاندماج ، وتبادل التأثير بعادات وتقاليدهم البعض . ومع أن المسلمين أبقوا النصرارى على تقاليدهم الاجتماعية ، بل ألزموهم عدم التشبه بالمسلمين ، فقد تسربت بعض تلك التقاليد والعادات الى المسلمين ، حيث أنهم كانوا يمارسونها بين

(١) عبد العزيز الدورى ، العرب والأرض فى بلاد الشام فى صدر الاسلام ، المؤتمر الدولى لتاريخ بلاد الشام ، الجامعة الأردنية ، الدار المتحدة للنشر ، الطبعة الأولى ١٩٧٤م ، ص ٢٧-٢٨ .

(٢) Hugh kennedy : The origins of the qays-yaman dispute in Bilad al-sham, p.171 .

ظهرانى المسلمين وعلى مرأى ومسمع منهم ، كما تأثر النصارى بعبادات وتقاليدهم المسلمين للسبب ذاته ، حتى أنه يصعب تحديد منشأ بعض العادات والتقاليد والى أيهم تعود^(١). وقد ساعد على ذلك أيضا استعانة المسلمين بهم فى كثير من مرافق الحياة ، حتى الخدمة فى المنازل والقصور ، والتعامل والتعاون معهم ، خصوصا أن جزءا كبيرا من مجتمع نصارى الشام كان من العرب ، فسهلت وحدة اللغة ، والجنس ، وبعض العادات والتقاليد ، بين العرب المسلمين والعرب المنتصرة ، سرعة التفاعل والاندماج والتعايش الاجتماعى ، بل وانتشار الاسلام^(٢).

ولقد أدى حق اقرار النصارى على ديانتهم وتقاليدهم الاجتماعية ، وسائر أحوالهم ، مما لا يتعارض مع حقوق المسلمين ، وواجباتهم ، والولاية العامة لدولة الاسلام عليهم ؛ الى بقاء الوجود النصرانى ملة وعادة ومجتمعاً أو جماعات ، داخل مجتمع دار الاسلام حتى وقتنا الحاضر ، بينما لم تسمح الكنيسة النصرانية ببقاء الوجود الاسلامى ، واجتثته من المجتمعات المسيحية كالأندلس^(٣). ولقد شهد عدد من المؤرخين المستشرقين ، بقدرة الاسلام ، ونجاح المسلمين فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين ، على بناء مجتمع مترابط^(٤).

اثر نصارى الشام فى الحياة الاجتماعية للمسلمين :

أدى الفتح الاسلامى للأقاليم المحيطة بجزيرة العرب الى تغيير تركيبة مجتمع دار الاسلام ، ونمط الحياة الاجتماعية لأفراده ، وذلك باختلاط عناصر وأجناس ذات عقائد دينية وتقاليده اجتماعية ولغات وحضارات مختلفة

(١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٣٧٤ ؛ وانظر قبيل : ص

(٢) انظر : توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٣٧٨ .

(٣) انظر : نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٤٤-١٤٥ .

(٤) نقل شهادة ماسينيون ، سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ٤٩ ؛

وقول ديورانت ، توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ١٢٦ ؛ وآدم مزر ، شفيق

يموت ، أهل الذمة ، ص ٦٣-٦٤ .

بالعرب المسلمين الفاتحين ، الذين يمثلون نواة مجتمع دار الاسلام . وكان من البديهي أن يؤدي ذلك الاختلاط والتعايش بين المسلمين والطوائف غير المسلمة في دار الاسلام الى تأثير اجتماعي متبادل بين العرب المسلمين ونصارى الشام وهم أحد الفئات التي انضوت تحت ظل الحكم الاسلامي ، واختلطت بالعرب المسلمين .

ولقد آثرت عدم الحديث عن أثر العرب المسلمين في الحياة الاجتماعية لنصارى الشام ، اذ فرض الواقع التاريخي حقيقة أن أثر العرب المسلمين لم يقتصر على الحياة الاجتماعية ، وانما أحدث تغييرا جذريا في حياة نصارى الشام وتركيبية المجتمع الشامي ، اذ تحول جمهور نصارى الشام الى الاسلام وأصبحت غالبية المجتمع الشامي مجتمعا عربيا اسلاميا ، الاسلام دينه ، والعربية لغته ، متخلقا بأخلاق الاسلام ، محاكيا عادات العرب وتقاليدهم . أما القلة من نصارى الشام فقد ظلت على دينها واحتفظت بنمط حياتها الاجتماعية وهم بقايا اليعاقبة والملكانيين والنساطرة والموارنة^(١). وان كانت هذه القلة قد تأثرت بلاشك بشيء من عادات العرب وتقاليدهم ، من باب محاكاة المغلوب للغالب^(٢)، أو تزلفا وتقربا من المسلمين الحاكمين لكسب رضاهم ، والفوز بالخطوة لديهم ، في سبيل تحقيق بعض المصالح .

وقد ساعد على تحول غالبية المجتمع الشامي الى العروبة والاسلام الدعوة الاسلامية القائمة على الحكمة والموعظة الحسنة ، وطبيعتها المسالمة لأهل الذمة التي ضمنت لنصارى الشام الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم فلم يكن هناك اكراه على الدين ، وتم انتشاره سلميا واعتناقه اختياريا . كما ساعد على ذلك القرابات القبلية بين عرب الجزيرة وعرب الشام المنتصرة ،

(١) انظر عن تحول نصارى الشام الى الاسلام عدا القلة من هذه الفئات : فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٥٨ .

(٢) انظر : ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ، ص ١٠٤ .

ووحدة اللغة وغيرها من الصلات (١)، وكان لاختلاط الفئات في مجتمع دار الاسلام آثاره العقدية واللغوية والأدبية والاجتماعية وغيرها (٢). وليس أدل على التأثير السريع للمسلمين على نصارى الشام من محاكاتهم للمسلمين في هيئتهم منذ السنوات الأولى للفتح ، لدرجة أننا رأينا أن الشروط العمرية حرصت على الزام النصارى بزيهم حتى يميز بين الفئتين (٣)، غير أنهم كانوا شديدي الحرص على تقليد المسلمين في هيئتهم ، مما جعل نصارى الجراجمة بالشام يضعون من شروط صلحهم مع مسلمة بن عبد الملك زمن الخليفة الوليد بن عبد الملك أن يلبسوا ملابس المسلمين (٤).

أما عن أثر نصارى الشام في الحياة الاجتماعية للمسلمين ، فقد أدرك الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الآثار التى سترتب عليها اختلاط المسلمين بغيرهم ، والمشاكل الاجتماعية وغيرها التى سيحدثها ذلك الاختلاط . لذلك نراه عمل منذ البدء على حماية المجتمع الاسلامى من الآثار السلبية لذلك ، فعمل على تميز المسلمين ، ومنع جماعتهم من الذوبان في مجتمعات البلاد المفتوحة ، والاندماج والانصهار مع غير المسلمين ، وفي الوقت نفسه تحقيق التعايش بين المسلمين وغيرهم ، في حدود ماتبيحه الشريعة ، ويحفظ لكل فئة حقوقها ، ويلزمها بواجباتها . ففي العراق مثلاً اختط للمسلمين الفاتحين أمصاراً جديدة (٥)، وفي الشام أذن لهم بسكنى المدن ومنعهم من الانسياح في الأرياف (٦).

-
- (١) كان بين عرب الجزيرة وعرب الشام المنتصرة ورومها صلات مختلفة منذ الجاهلية ، كالصلات التجارية ، انظر قبل : التمهيد ، ص ٦١-٦٢ .
- (٢) شكرى فيصل ، المجتمعات الاسلامية في القرن الأول ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨١م ، ص ٧١ .
- (٣) انظر قبل : ص ٢٠١-٢٠٣ .
- (٤) انظر قبل : ص ١٩١ .
- (٥) انظر عن بناء البصرة : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٥٩٠/٣-٥٩٧ ؛ وعن بناء الكوفة : الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٠/٤-٤٨ .
- (٦) انظر قبل : ص ٣٤٨ .

ولعل ذلك لأن الفرس وإن هزموا ظلوا بمدائنهم وأرضهم ، أما الروم فإنهم لما هزموا جلا معظمهم عن مدائن الشام الى أرض الروم ، فذهبت الطبقة الحاكمة ذات السيادة والجاه والألفة التي من الممكن أن تؤثر على من حولها ، وظل أهل البلاد الأصليين ، من أهل الأرض والتجارة والمهن ، وهؤلاء أخرى بالتقرب من الحكام الجدد ، والحرص على رضاهم والتأثر بهم ، لالتأثير عليهم .

ثم جاءت الشروط العمرية على نصارى الشام متضمنة الزامهم بعدد من الشروط الاجتماعية التي تكفل تمييزهم عن المسلمين ، وذلك بتوقيع المسلمين ومراعاة حقوقهم ومشاعرهم ، وعدم التشبه بهم في الملبس والمركب والكنى ونقش الخواتم بالعربية ، والتكلم بكلامهم^(١). كما اتخذ المسلمون تجاه نصارى الشام سياسة اجتماعية تحقق تميز المسلمين ، وتمييز النصارى عنهم ، مع الوفاء لهم والعدل فيهم ، والتسامح معهم ، والرحمة والبر بهم ، والاحسان اليهم ، وحفظ حقوقهم ، ومعاملتهم ، والتعايش معهم في حدود المباح ، على أن يظل المسلمون حكاما يحكمون بأحكام الملة في أنفسهم وفي غيرهم بدار الاسلام ، ودعاة يحرسون الدين وينشرونه ، ويحمون الدولة الاسلامية ويرعون مصالح المسلمين^(٢). وقد تضمنت وصايا عمر نهى المسلمين عن تقليد الأعاجم في الملبس والمأكل والمركب مما كان محرما^(٣)، كما منع المسلمين أن يشهدوا أو يشاركوا النصارى في أعيادهم وما أظهر من شعائرهم^(٤).

والواقع أن تلك الشروط والسياسات والوصايا وإن حدثت من أثر نصارى الشام في الحياة الاجتماعية للمسلمين ، إلا أنها لم تمنع تماما حدوث

(١) انظر قبل : ص ٢٠١-٢٠٣ .

(٢) انظر قبل : ص ٤٣٥ وما بعدها ، ٤٥٠-٤٥٤ ، ٢٢٩-٢٣٨ .

(٣) انظر قبل : ص ١٣٢ .

(٤) انظر : ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧١٥/٢-٧٢٩ .

بعض المشكلات الاجتماعية ، ووقوع بعض المسلمين فى شىء مما فى حياة نصارى الشام . وفى هذا كتب الخليفة عمر الى أبى عبيدة عامله على الشام : وقد بلغنى أن بادية الأعراب قد استلذوا الدنيا وزينتها ، ونسيوا نعيم الجنة وقصورها ، ورفلوا فى ثياب الديباج والحز ، وأكلوا الحلواء وخبز الحنطة ، وانهم قد تهاونوا بالصلاة ، ونسوا المفترضات ، فجرد عليهم الخيل ، واغلظ عليهم ، ولاتكن لهم خاملا فيطمعوا فيك ، ومن أخل بما فرض عليه فأقم عليه الحد^(١) . ويلمس من ذلك أخذ بعض المسلمين ببهرج الدنيا وزينتها ، ومحاكاة النصارى فى المأكل ولبس الحرير . وتفرد الواقدى بهذا الخبر يضعفه^(٢) ، غير أن أخبارا رويت فى المصادر الأخرى الموثوقة فى هذا الشأن^(٣) ، عضدت هذا الخبر ، ودعتنا لعدم استبعاده .

بينما نجد عمرا رضى الله عنه يجيز ماحل من مأكلى النصارى ومشربهم^(٤) ، فانه لما فتح ايلياء جاءه راهب بشارب ، وأخبر عمر أنهم يجدونه حلالا فى كتبهم اذ حرمت الخمر ، فدعا به ، وسأله من أى شىء هو فأخبره أنه طبخه عصيرا حتى صار الى ثلثه ، فغرف باصبعه ثم حركه فى الاناء فشطره فقال هذا طلاء ، فشبهه بالقطران ، وشرب منه ، وأمر أمراء الأجناد بالشام أن يرزقوه المسلمين^(٥) .

(١) الواقدى ، فتوح الشام ، ٣٧/٢ - ٣٨ .

(٢) عرف الدكتور محمد بن صامل السلمى ، بالواقدى فى دراسة نقدية ، وذكر أقوال علماء الجرح والتعديل فيه ، فوجد منها مايوثقه ومنها مايجرحه ، وخلص للقول "والذى يظهر من كلام النقاد فى الواقدى قبول رواياته فى الأخبار والسير ، ولكن لايعارض بها الروايات الصحيحة لأنه ليس بحجة اذا انفرد ، فكيف اذا خالفه غيره ممن هو أوثق منه" . انظر : منهج كتابة التاريخ الاسلامى ، ص ٣٥٤ - ٣٦٠ .

(٣) انظر الصفحات التالية .

(٤) عمر فى ذلك متبع حكم الاسلام فى جواز أكل ماحل من طعام أهل الكتاب . (انظر قبل : ص ٤٣٦) .

(٥) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦١٢/٤ .

وذكر ابن حبيش^(١) أن عمرو بن العاص هو الذى أخبره بذلك العصير فلم ير عمر به بأسا لما ذهب حرامه وبقي حلاله ، وأذن للناس بشربه ، وسمى طلاء لأن عمرا شبهه بطلاء الابل .

كما كان المسلمون يشربون النبيذ الحلو ، وهو أن ينبذ فى الماء تمر أو زبيب ، ليحلو الماء ، فهذا النبيذ حلال باجماع المسلمين لأنه لايسكر^(٢) .
وحماية للمجتمع الاسلامى ، فقد منع نصارى الشام من بيع الخمر فى أمصار المسلمين ، والاتجار بها بين الأمصار المختلفة^(٣) .

كما تأثر بعض المسلمين بنصارى الشام فى الملبس والمأكل ، فلبسوا الحرير ، وظهرت عليهم البطنة ، فعاتبهم عمر وعاقبهم ، حرمة الحرير ، وما فى ذلك من تشبه بالكفار . مثال ذلك ، قدوم وفد بخير النصر فى اليرموك على عمر وقد لبسوا يلامق^(٤) ديباج أصابوها فى الغنائم ، فعاتبهم ورماهم بالحجارة ، فوضعوها ثم أتوه ، فاستقبلهم وقد نهاهم عن زى أهل الكفر^(٥) ولما قدم عمر رضى الله عنه الجابية لقيه الأمراء عليهم الديباج والحرير ، فقتل وأخذ الحجارة ورماهم بها وحتى عليهم بالتراب ، وعاتبهم على ذلك الملبس وماظهر عليهم من البطنة وأمر بما عليهم فمزق ، فاعتذروا ، أنهم فى جهاد ، وانما هى يلامقه وانها من آلة الحرب وعليهم السلاح ، فقال الا أن تلبسوه فى الحرب ، وتزعوه اذا أردتم الصلاة^(٦) . ولما دخل ايلياء أتاه رجال من المسلمين وقد لبسوا لباس الروم وتشبهوا بهم فى هيئتهم ، فقال

(١) الغزوات ، م ٢ ، ص ٤٠٤-٤٠٥ ، ١٤٩ .

(٢) ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ١١٤-١١٥ .

(٣) انظر قبل : ص ٤٣٧-٤٣٨ .

(٤) اليلمق : القباء المحشو ، وهو بالفارسية يلمه . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة لمق) .

(٥) الذهبى ، الخلفاء الراشدون ، ص ٥٨ .

(٦) انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٧/٣ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، م ١ ، ص ٢٢٦-

٢٢٧ ؛ ابن حبيش ، نفس المرجع ، م ٢ ، ص ٤١٤ .

عمر احشوا في وجوههم التراب حتى يرجعوا الى هيئتنا وسنتنا ولباسنا .
وكانوا قد لبسوا أشياء من الديباج ، فأمر بهم فخرق ماعليهم (١) .

وقدم رسول أبي عبيدة الى عمر ييشره بفتح الساحل الشامي ، فأقى
المدينة وعليه من ديباج الروم قباء فاخر وعلى رأسه مطرف خز وذهب ،
فلما قابل عمر نظر اليه شزرا ، وقال : يا ابن مازن أما كان لك في رسول
الله أسوة حسنة ، وأن هذه ثياب الجبارين ، وعاتبه ، فخرج من عند عمر
وباع ذلك وتصدق به على فقراء المدينة ، ثم أقى عمر وقد لبس ثوبا من
كرايس الشام كان تحت ثيابه ، فلما رآه عمر تبسم في وجهه وسأله عن
ديباجه ، فأخبره بما صنع ، فأثنى عليه (٢) .

وقد ضرب عمر رضى الله عنه للمسلمين المثل والاسوة الحسنة بنفسه
عندما قدم الشام فاتحا لبيت المقدس في ملبسه ومركبه ، فانه لما قدم أيله دفع
قميصا من كرايس قد انجال مؤخره عن قعدته من طول السير الى الأسقف
(البطريق) ، وقال : اغسل هذا وارقع ، فرقع وخاط آخر مثله ، فقدم
لعمر قميصه وقال : الآخر كسوة لك منى ، فنظر اليه عمر ومسحه ، ثم
لبس قميصه ، ورد عليه ذلك القميص ، وقال : هذا أنشفهما للعرق (٣) .
وقدم عمر الشام على بعير له وعليه جبة من الصوف وعباءة
قطوانية (٤) ، فدعاه أبو عبيدة ويزيد بن أبي سفيان الى القاء الثوب الذى
يلبسه ولبس الأبيض من الثياب وأن يركب الخيل والبغال ليكون أهيب له
في نفوس الروم ، وأن يطعم الناس من خير الطعام ، حيث أن السعر
رخيص ، والخير رفيع ، والثياب والدواب كثيرة ، والحال كما يحب ،

(١) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٥٣-٢٥٤ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ،
ص ٤٠٣-٤٠٤ .

(٢) الواقدي ، فتوح الشام ، ٣٧/٢ .

(٣) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٤/٤ .

(٤) القطوانية : عباءة بيضاء قصيرة الحمل ، كساء قطونى ، وقطوان : موضع بالكوفة .
(انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : قطا) .

فأباهم عمر ، ونصحهم بالقصد ، وركوب الابل التي نصرهم الله بها في بدر وترك الخيل الهماليج^(١) فما ركبها أحد الا أعجبتة نفسه ، وقال : "لا والله لأدع الهيئة التي فارقت عليها صاحبي ، ولأأترين للناس بما أخاف أن يشينني عند ربي ، ولأأريد أن يعظم أمرى عند الناس ويصغر عند الله" ^(٢). ولما شخص عمر رضى الله عنه الى بيت المقدس من الجابية ، رأى فرسه يتوجى^(٣) فتزل عنه ، وأتى ببردون فركبه ، فجعل يتهمليج به ، فتزل عنه ، فركب فرسه بعد أن أجمه أياها^(٤). وكان أبو عبيدة أمير الشام من قبل عمر رضى الله عنه على ماكان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء الراشدون يتوخى الخشونة في العيش ويتعفف بالمأكل والملبس ، فكان يظهر للناس وعليه جبة الصوف ، وكان من معه يدعووه الى تغيير زيه واصلاح شارته ، كونهم بأرض الشام وحولهم الأعداء ، وهو يقول : ماكنت أترك ماكنت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٥). لقد كان عمر رضى الله عنه السائس والموجه والقذوة ، قولاً وعملاً بل ان عمرا رضى الله عنه لم يقتصر رأيه على حماية المجتمع الاسلامى من أثر الاختلاط بالأعاجم ، بل أراد أن لايدخل المدينة عليه أحد من السبي ، لكنه غلب ، فقتل على يد أحد العلوج وهو أبو لؤلؤة المجوسى غلام

(١) همليج : الهملاج ، من البراذين ، وهو واحد الهماليج ، فارسى معرب ، والهمليجة حسن سير الدابة فى سرعة وتبختر . (انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : همليج) .

(٢) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٥٣-٢٥٤ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، م ١ ، ص ٢٢٦-٢٢٧ .

(٣) توجا : الوجا الحفا ، وتوجى الفرس : وجد وجعا فى حافره . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : وجا) .

(٤) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦١٠/٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٤٠٣-٤٠٤ ؛ وانظر : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٦١،٥٨/٧ .

(٥) على حسنى الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ص ١٥٨-١٥٩ .

المغيرة بن شعبة^(١). وكان قد دخل المدينة من سبي قيسارية من نصارى الشام أربعة آلاف ، قسمهم عمر على يتامى الأنصار ، وجعل بعضهم في الكتاب وأعمال المسلمين^(٢). وبلاشك أن عددا كبيرا مثل هذا ، سيكون له أثره في الحياة الاجتماعية للمسلمين بالمدينة ، خصوصا أن العدد الأكبر منهم قسم على يتامى الأنصار فكانوا في خدمتهم ومختلطين بهم .

وقدم من الشام مظهر بن رافع الأنصارى^(٣) ، ومعه جماعة من علوج الشام فلما كان بخير ، أقامهم يعملون له في أرضه ، فقتلوه بتحريض من اليهود فأجلاهم عمر^(٤). كما استخدم رقيق الخمس في الخدمات الاجتماعية الوليد ابن عبد الملك ، فأعطى كل مقعد خادما ، وكل ضرير قائدا^(٥) ، وكان عمر ابن عبد العزيز اذا كثّر رقيق الخمس جعل لكل مقعدين غلاما يخدمهما ، ولكل أعمى قائدا^(٦).

لقد فرض الواقع نفسه ، وأدت الفتوحات الى اختلاط المسلمين بغيرهم في الأمصار التي فتحوها ، فتعاملوا معهم في الصناعة والتجارة ، واستخدموهم عمالا في الأراضي الزراعية ، واحتكوا بهم كمواطنين وجيران كما كانوا معهم في المعسكرات والجيش كمقاتلين ومعاونين وخدم وأصحاب تجارات منقولة ، وان كان سبي بلاد الشام قليلا ، لأن معظمها فتح صلحا ، فلقد كان منه ومن الرقيق والأجراء الأحرار ، خدم البيوت والأعمال ، والسرارى وأمهات الأولاد ، وهؤلاء هم الذين يصنعون البيوت ، وينشئون

(١) انظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣/٣٥٢، ٣٤٩/٣ .

(٢) انظر قبل : ص ٢٦٤ .

(٣) مظهر بن رافع بن عدى الأنصارى ، عم رافع بن خديج ، له صحبة ، ذكره الواقدي فيمن شهد أحدا وعاش الى خلافة عمر ، فقتله أعلاج من عبيده بخير حملهم اليهود على قتله . (ابن حجر ، الإصابة ، ٤٢٦/٣) .

(٤) ابن الأثير ن الكامل ، ٢/٣٩٨ ؛ ابن حجر ، نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٥) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٥٣ .

(٦) نجدة خماش ، نفس المرجع والصفحة .

الأطفال ، ويؤلفون جانبا من الحياة حيث نقلوا اليها فنون الطعام والملابس ووسائل الترف وفنون اللهو ، ولم يعد البيت العربى عربيا صرفا ، حيث احتفظ الخدم والزوجات وأمهات الأولاد بعاداتهم ، فأثروا فى البيت والنسل ، وكان لذلك أثره النافذ فى الحياة الاجتماعية وغيرها من الجوانب كاللغة مثلا حيث ظهر اللحن ، مما أدى الى وضع علم النحو لحماية اللسان العربى ولغته^(١). كما أن دخول ألفاظ أعجمية فى الشعر العربى دليل على تجاوز اللغات الأعجمية واللغة اليومية الى اللغة الأدبية^(٢). فلم يكتب لسياسته طول بقاء ، ولم تخل دون امتزاج الفئات المختلفة فى مجتمع دار الاسلام امتزاجا كان له صوره المتعددة ، فقد امتزجت الدماء ، واللغات ، والحضارات ، فى مجتمع سرعان ماقاد جمهوره ذلك الامتزاج الى وحدة اللغة والدين^(٣). فقد غلبت الحياة رغبات عمر ، واندفع المسلمون يسكنون المدن ويعمرونها ، ويتفننون فى تزيينها ، ويخالطون سكانها الأصليين فى شتى مناحى الحياة . غير أن سياسة عمر وان لم تدم ، فانها جعلت سلوك العرب وتعاملهم مع غيرهم وأخذهم بما عندهم أصبح على بصيرة وعلم بما هم مقبلين عليه^(٤).

لقد فتح اختلاط العرب بالأعاجم مجالا للتأثيرات الخارجية ، ونقل الحياة الاجتماعية ومظاهرها الى آفاق عريضة واسعة^(٥)، فكان الأثر المسيحى

(١) انظر : شكرى فيصل ، المجتمعات الاسلامية ، ص ٢٤٩، ٧٣-٧٤ ومابعدها ؛ على حسنى الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، ص ٦٨-٧١، ٨١ ؛ الحبيب الجنحاني ، التحول الاقتصادى والاجتماعى فى مجتمع صدر الاسلام ، دار الغرب الاسلامى ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥م ، ص ١٢٥-١٢٩ .

(٢) شكرى فيصل ، نفس المرجع ، ص ٤١٦-٤١٨ .

(٣) على حسنى الخربوطلى ، نفس المرجع ، ص ٦٨-٦٩ .

(٤) شكرى فيصل ، نفس المرجع ، ص ٢٤٩ ومابعدها ؛ على حسنى الخربوطلى ، نفس المرجع ، ص ٦٨-٦٩ .

(٥) شكرى فيصل ، نفس المرجع ، ص ٣٧٧ .

البيزنطى واضحا على البلاط والحياة الاجتماعية والعمرانية والادارية فى العصر الأموى ، على الأقل حتى أواخر القرن السابع الميلادى ، الأول الهجرى ، غير أن العرب المسلمين وهم العنصر صاحب السيادة ، عدلوا مأخذه بما يلائم دينهم ويتفق وعقليتهم^(١)، فغلبت بعض العادات والتقاليد الاجتماعية لدى أهل الذمة التى لا تتنافى مع عقيدة الاسلام على بعض المسلمين^(٢). فقلد المسلمون النصارى والفرس فى كثير من أسباب الحضارة والترف ، وفى العصر الأموى عرف المسلمون العرب كثيرا من ألوان الطعام وأدواته^(٣). وانتقلوا من سكنى الخيام الى سكنى القصور^(٤). وأورث تزوج المسلمين من أهل الذمة والتسرى بالاماء بعض صفاتهم وأخلاقهم^(٥).

كما أدى الاختلاط بهم وبخاصة فى الأديرة أيام أعيادهم ، الى فساد أخلاقهم .

ومما تأثر به المسلمون بالشام من عادات وتقاليد وأعياد النصارى ، تقدير فصول السنة على أعياد النصارى ، فعيد الفصح وقته النيروز ، والعنصرة وقت الحر ، والميلاد وقت البرد ، وبرباره وقت الأمطار ، وعيد الصليب فى وقت قطاف العنب ، وعيد اللدة وقت أوان الزرع ، وجرت الأعياد مجرى الأمثال ، فيقولون : "إذا جاء عيد برباره فليتخذ البناء زمارة" يعنى فليجلس فى البيت ، و"إذا جاء القلندس فتدفاً واحتبس" ، كما قلد بعض المسلمين العوام النصارى بالشام فى ايقاد النار ليلا فى أول يوم من

(١) انظر : Gero, S : op. cit, p.127 ;

وانظر : على حسنى الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، ص ٧١ .

(٢) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٣٧٤، ٤٥٢ .

(٣) على حسنى الخربوطلى ، نفس المرجع ، ص ١٢٦-١٢٧ .

(٤) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢١١ .

(٥) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٣٦٤-٣٦٥ ؛ على حسنى الخربوطلى ، نفس

المرجع ، ص ١١٥ .

يناير ، بينما ظلت الشهور الرومية هي المتعارف عليها في بلاد الشام حتى الآن^(١).

ومن الآثار الاجتماعية السلبية التي أخذها العرب المسلمون عن نصارى الشام وغيرهم الغناء والموسيقى ، فقد كان الغناء والموسيقى في الشام قديما ، حتى اذا كان الاسلام ، وكان غناء العرب لا يتعدى الحدا والانشاد ، أخذت موسيقاهم تقتبس من الموسيقى الشامية الرومية ، كما تقتبس من الفارسية ، وقال بعضهم : كان اقتباسها من الموسيقى الفارسية فقط ، وزعم آخرون أن أخذها كان من الرومية أكثر ، ولا يعقل أن يتأخر العرب في نقل الموسيقى الى القرن الأول ، وهناك ما يدل على أنها معروفة عندهم قديما منذ الجاهلية^(٢). وكانت الموسيقى والغناء من المآثر الفنية عند النصارى ، كونها جزءا من الطقوس الدينية عندهم ، وكانوا يطلقون عليها الموسيقى الكنسية ، فشاعت بينهم صناعة الألحان والموسيقى وآلاتها ، ولم يقتصر استعمالها عندهم على الأغراض الدينية ، فقد استعملوها في أعراسهم ومجالسهم ومآدبهم ، وأول من استعملها في أعراسهم نصارى الحيرة ، وكان لبلبة بن الابهيم الغساني عشر قيان ، خمس يغنين بالعيدان الرومية ، وخمس بغناء أهل الحيرة^(٣).

(١) نقولا زيادة ، جغرافية الشام عند جغرافي القرن الرابع الهجري ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام ، الجامعة الأردنية ، الدار المتحدة للنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤م ، ص ١٦٨-١٦٩ ؛ ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ص ١١٤-١١٥ ؛ صادق أحمد جودة ، مدينة الرملة منذ نشأتها حتى عام ١٠٩٩هـ / ١٠٩٩م ، مؤسسة الرسالة ، دار عمار ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، ص ٢٤٧-٢٤٨ .

(٢) انظر : محمد كرد علي ، خطط الشام ، ٩٠/٤-٩٤ .

(٣) سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ١٠٧-١٠٩ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٢١-٤٢٢ ؛ محمد كرد علي ، نفس المرجع ، ٩٣/٤ .

ويقال أن بعض الخلفاء الأمويين اهتموا بالغناء ، وفي عهد معاوية بن أبي سفيان نسمع عن مجالس غناء يحضرها ابنه يزيد^(١) ، في بعض الأوساط المسيحية ببلاد الشام^(٢).

ومعروف أن يزيد بن معاوية ولد من ميسون الكلبيّة ، وكانت نصرانية ، فطلقها معاوية ، فترى يزيد في البداية عند أخواله من نصارى كلب^(٣). ولعل البيئة التي نشأ فيها تركت ذلك الأثر ان صح ، وهو مما اتهم به يزيد بن معاوية وخاصة من وفد أهل المدينة الذي زاره في الشام فعاد الى المدينة ، وقد قالوا : "قدمنا من عند رجل ليس له دين ، يشرب الخمر ، ويعزف بالطنابير ، ويضرب عنده القيان ، ويلعب بالكلاب ، ويسامر

(١) يزيد بن معاوية بن ابي سفيان بن حرب بن أمية القرشي ، الخليفة ، عقد له أبوه بولاية العهد من بعده ، فتسلم الخلافة بعد موت أبيه في رجب سنة ٦٠ هـ ، وكانت دولته أقل من أربع سنوات ، وكان معاوية قد تزوج ميسون بنت بحدل الكلبيّة فطلقها وهى حامل بيزيد ، يقول الذهبي : له على هناته حسنة وهى غزو القسطنطينية ، وكان أمير ذلك الجيش وفيهم مثل أبي أيوب الأنصارى ، وكان يزيد قويا شجاعا ، ذا رأى وحزم وفطنة وفصاحة وله شعر جيد ، وكان ناصبيا فظا غليظا جلفا ، يتناول المسكر ويفعل المنكر .

ومن حوادث عهده مقتل الحسين بن على في كربلاء ووقعة الحرة وحصار مكة . ولما أراد أهل المدينة من محمد بن الحنفية أن يخلع يزيد ، أبى ، فقال ابن مطيع : انه يشرب الخمر ، ويترك الصلاة ، ويتعدى حكم الكتاب ، قال : مارأيت منه ماتذكر ، وقد أقمت عنده ، فرأيتته مواظبا للصلاة ، متحريرا للخير ، يسأل عن الفقه ، قال : ذلك تصنع ورياء .

انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٤/٣٥-٤٠ .

ويلاحظ أن رأى الامام الذهبي غير حسن في يزيد بن معاوية ، ولم نذكر كل ما قال فيه ، والحق أن هناك من يتهمة كأهل المدينة ، وهناك من يبرئه كابن الحنفية ، والله أعلم بحقيقة أمره .

(٢) محمد كرد على ، خطط الشام ، ٩٤/٤ ؛ محمود المقداد ، الموالى ونظام الولاء من الجاهلية الى أواخر العصر الأموى ، دار الفكر ، سورية ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م / ١٤٠٨ هـ ، ص ٢١٨ .

(٣) عن زواج معاوية من ميسون ، انظر قبل : ص ٢٤٨ .

الخراب والفتيان". فكان ذلك من أسباب خلعهم إياه وثورتهم عليه ، ومن ثم حربه إياهم في وقعة الحرة^(١). غير أن هذا القول وغيره مما اتهم به يزيد لم يثبت حقا ولم يتعد كونه تهمة ، وقد أنكر محمد بن الحنفية^(٢) أن يكون قد رأى ذلك من يزيد لما زاره في الشام ، وذلك عندما دعاه الثوار إلى خلعه ، فأبى عليهم ، وقال لابن مطيع : "مارأيت منه ماتذكر ، وقد أقمت عنده فرأيتته مواظبا للصلاة متحريرا للخير ، يسأل عن الفقه ، قال ذلك تصنع ورياء"^(٣). فسألهم هل اطلعوا على ذلك قالوا : "انه عندنا لحق وان لم يكن رأيناه"^(٤). وقولهم يدل على أنها تهمة واشاعة سمعوها ولم يروها .

ويذكر أيضا أن الوليد بن يزيد^(٥) جلب المغنين من

- (١) انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٧٨،٤٨٠/٥ ومابعدها .
 (٢) محمد بن على بن أبى طالب ، القرشى الهاشمى المدنى ، أخو الحسن والحسين وأمه خولة بنت جعفر الحنفية من سبي اليمامة ، ولد يوم مات أبو بكر ، وفد على معاوية وعبد الملك ، وكانت الشيعة في زمنه تتغالى فيه ، وتدعى امامته ، ولقبوه بالمهدى ، ويزعمون أنه لم يمت ، وله أخبار مع أبيه وروى عنه وعن غيره ، وكان ورعا كثير العلم ، مات سنة ٨٠هـ وقيل ٨١هـ ، وانفرد المدائني بالقول سنة ٨٣هـ ، بالمدينة عن خمس وستين سنة . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ١٢٩-١١٠/٤ .

- (٣) انظر قول ابن الحنفية في ترجمة يزيد بن معاوية بالصفحة السابقة .
 (٤) انظر : حميد محمد العرينان ، إباحة المدينة وحريق الكعبة في عهد يزيد بن معاوية بين المصادر القديمة والحديثة ، مع ترجمة حافلة ليزيد بن معاوية لمحمد بن إبراهيم الشيباني ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٨/١٤٠٨ ، ص ١٣-١٤ .

- (٥) الوليد بن يزيد بن عبد الملك الأموى القرشى ، ولد سنة ٩٠هـ ، وقيل ٩٢هـ ، عقد له أبوه بالعهد من بعد هشام ، فلما مات هشام أخذ الخلافة ، من أشعر الناس وأجملهم وأشدهم ، كان الزهرى يقدح به ، ويقول يجب خلعه وهو ولى عهد ويذكر عنه أمورا عظيمة ، وهناك أخبار عن فجوره وسخفه وحمقه ومجونه ، وقد قال قتلته لما ثاروا عليه بقيادة ابن عمه يزيد بن الوليد بن عبد الملك : "أنا ننقم عليك انتهاك محرم الله ، وشرب الخمر ، ونكاح أمهات أولاد أبيك" . وكان مصرعه في جمادى الآخر سنة ١٢٦هـ . انظر : الذهبي ، نفس المصدر ، ٣٧٣-٣٧٠/٥ .

البلدان^(١)، وكان أكثر المغنيات من الروميات والفارسيات ممن اشتهرن بالجمال البارع والصوت الجميل^(٢).

وكان بعض العرب لما وقعت بيدهم الثروة ، مالوا الى الترف ، وغلب عليهم الرفه ، وصاروا الى نضارة العيش ورقة الحاشية ، واستحلاء الفراغ واللهو ، وافترق المغنون من الفرس والروم ، فوقعوا الى الحجاز ، وصاروا موالى للعرب ، وغنوا بالعيدان والطناير والمعازف والمزامير ، وسمع العرب تلحينهم للأصوات ، فلحنوا عليهم أشعارهم ، فسمعوا شعر العرب ولحنوه وأجادوا فيه وطار ذكرهم^(٣).

ويذكر أن ابن مسجح أول من غنى الغناء العربى بمكة ، ونقل غناء الفرس وألحانهم الى اللسان العربى ، ورحل الى الشام وأخذ ألحان الروم ، وتعلم الضرب ، ثم عاد الى الحجاز وغنى وعلم غيره فتبعه الناس^(٤). كما نقل عدد من الجوارى الروميات والفارسيات معهن الى الحجاز ماأجدنه فى بيوت الملوك والأمراء من غناء وموسيقى ، وصبغنه بالصبغة العربية^(٥).

(١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٤٢٢ .

(٢) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٤٢٢ .

(٣) أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى ، مكتبة وهبة ، القاهرة الطبعة الثالثة ، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م ، ص ٢٥٩ ؛ محمود المقداد ، الموالى ، ص ٢١٨-٢١٩

(٤) محمد كرد على ، خطط الشام ، ٩٢/٤ ؛ محمود المقداد ، نفس المرجع ، ص ٢١٩ .

(٥) على حسنى الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، ص ١٤٠-١٤١ .

الفصل السادس
موقف نصارى الشام من الدولة الإسلامية
فد' عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

- * موقف نصارى الشام من الحكم الاسلامى .
- * انتشار الاسلام بين نصارى الشام فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين .
- * حركات نصارى الشام ضد الحكم الاسلامى خلال عصر الخلفاء الراشدين والأمويين .
- * دور نصارى الشام فى الفتن الداخلية خلال عصر الخلفاء الراشدين والأمويين .
- * موقف نصارى الشام من الجهاد الاسلامى تجاه البيزنطيين .

الفصل السادس موقف نصارى الشام من الدولة الإسلامية فد عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* موقف نصارى الشام من الحكم الاسلامى :

الحديث عن موقف نصارى الشام من الحكم الاسلامى تعتريه الصعوبات من عدة أوجه ، أولها : التساؤل هل نتحدث عن موقفهم من الفتح ومن الحكم بعده ، أم نتجاهل موقفهم من الفتح ، والاقتصار على موقفهم من الحكم بعد تمام الفتح .

وقد رأينا أن الأولى الحديث عن موقفهم من الفتح والحكم معا ، حيث أن الفتح يعنى خضوع بلاد الشام للحكم الاسلامى وموقفهم منه يعنى موقفهم من حكم الفاتحين المسلمين ، قبولا أم رفضا ، وان كان لطفى يحيى^(١) يميز بين موقفهم من الفتح والحكم ، وقال : ان المفروض دراسة موقفهم من الحكم لا الفتح ، وأن الموقف من الفتح يعبر عن حالة حرب موافقها طارئة ، مع أنه هو ذاته جعل دراسته حول الموقفين كما يظهر من عنوان بحثه .

وقوله ان كان فيه شىء من الوجهة ، فانى أقول ، لربما استطاع أهل بلاد الشام التعبير عن موقفهم خلال الفتح ، كونهم يملكون القدرة على اظهاره قبولا أو رفضا وتصديا ، أما بعد تمام الفتح فقد خضعوا لنفوذه ، وان كان لهم التعبير عن موقفهم من الحكم ، الا أنهم أصبحوا أقل قدرة عن التعبير عنه من ذى قبل .

(١) لطفى يحيى ، استقبال بلاد الشام للفتح العربى ، الخلفية الثقافية ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية ، جامعة اليرموك ، عمان ، ١٩٨٧م ، المجلد الثالث ، ص ٢٩-٣٠

ثانيها : ندرة المعلومات عن موقف أهل البلاد من الحكم ، اذ أولى المؤرخون اهتمامهم بالحركة العسكرية ولم يعيروا موقف أهل البلاد من الفتح والحكم اهتمامهم الا ماندر^(١).

وثالثها : تفاوت موقف نصارى الشام من الفتح والحكم ، بين رافض للفتح وهو موقف الجمهور ، ومرحب به متعاون مع الفاتحين ، وكانوا الأقلية ؛ وكذلك رافض للحكم بعد تمام الفتح متمرد عليه ، ويمثل موقف القلة البقليلة فى بعض حقب ذلك العهد وليس على الدوام ؛ وقابل للحكم مرحب بالحاكمين وهو موقف الجمهور على مدى العهدين الراشدى والأموى مما جعل بلاد الشام تحيا طوال تلك المدة فى استقرار وأمن شبه تام ودائم . ولتتضح حقيقة هذا الموقف ، سنعرض للموقف العدائى الرافض ، لأنه الأقوى فى البدء عند الدعوة والفتح . وقد بينا كيف رفض نصارى الشام دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم الى الاسلام ، وتصديهم لغزواته التى استهدفت اخضاعهم للحكم الاسلامى ، واعلاء كلمة الله ، وازالة العوائق من وجه الدعوة^(٢). واستمر ذلك الموقف تجاه الفاتحين زمن الخلفاء الراشدين ، حتى نصر الله المؤمنين ، وهو ماسنوضحه فيما بعد ؛ ثم نعرض للموقف الايجابى المرحب بالفتح والمتعاون مع الفاتحين ، وأخيرا نلقى الضوء على موقفهم بعد تمام الفتح وخضوعهم للحكم قولاً وفعلًا .

جاء الموقف الرسمى لنصارى الشام ممثلاً فى الروم الحاكمين لذلك الاقليم ومن فى طاعتهم من أهل البلاد عدائياً ومتصدياً للفتح الاسلامى ورافضاً لحكم المسلمين لهم ، فقد أشار عدد من المؤرخين^(٣) أن هرقل لما

(١) نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٤٩ .

(٢) انظر موقفهم زمن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل : ص ١٠٧-١١١ .

(٣) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٠٢/٣-٤٠٣ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، م ١ ، ص ٨٤-٨٦ ؛

ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٣٩٣-٣٩٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٧٨/٢ ؛

ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٩٧-١٩٨ ؛ الكتبى ، عيون

التواريخ ، ٥٠٩/١-٥١١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٥-٤/٧ .

بلغه توجيهه أبى بكر الصديق جيوش الفتح ، جمع حكومته وأشار عليهم بمصالحة المسلمين ، لما لديه من العلم بأنهم منصورين^(١) ، فأبوه ، فقرر الحرب وخرج من بيت المقدس الى حمص ، ووجه الجيوش للتصدى للمجاهدين المسلمين ، ومنعها من دخول بلاد الشام . واتخذت الحرب الطابع الدينى من أول وهلة ، عندما قال الروم لهرقل : قاتل عن دينك ولا تجن وتجن الناس واقض الذى عليك ، كما لجأوا الى استشارة المشاعر الدينية فى حروبهم ، وقام رجال الدين من شمامسة^(٢) ورهبان^(٣) وقسس^(٤) بتحريض المقاتلين ، وكان أشرافهم يرون أنما يقاتلون دفاعا عن النصرانية ، واستقتلوا على ذلك كما فعلوا فى اليرموك ، فقتلوا^(٥) .

-
- (١) انظر علمه بحقيقة الدين الاسلامى وأهله ، قبل : ص ١٣٩، ٨٣، ٧٦ .
- (٢) الشماس : والجمع شمامسة من رؤوس النصارى ، وهو الذى يخلق وسط رأسه ويلزم البيعة . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : شمس) .
- (٣) الراهب : المتعبد فى الصومعة من النصارى ، والجمع رهبان ، وفى التنزيل {وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله} . والرهبانية ، من رهبة النصارى ، وأصلها من الرهبة الخوف ، فترهب الرجل اذا صار راهبا يخشى الله ، فكانوا يترهبون بالتخلى عن أشغال الدنيا ، وترك ملاذها ، والزهد فيها ، والعزلة عن أهلها ، وتعهده مشاقها ، حتى صار منهم من كان يخص نفسه ويضع السلسلة فى عنقه ، فنفاها النبي صلى الله عليه وسلم ونهى المسلمين عنها ، وفى الحديث : "لارهبانية فى الاسلام" . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : رهب) .
- (٤) القس والقسيس : رئيس من رؤساء النصارى فى الدين والعلم ، وقيل هو الكيس العالم ، وفى القرآن {ذلك بأن منهم قسيسين ورهبان} . (ابن منظور ، نفس المصدر ، مادة : قسس) .
- (٥) انظر : الواقدى ، فتوح ، ٧١/١ - ٧٢ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٩٢/٣ - ٣٩٤ ، ٤٠٠ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ١٨١/١ - ١٨٢ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٣٩٠/٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٨٤، ٢٨١/٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٣، ١١، ٨، ٧/٧ .

ولما أعد هرقل جيوشه لقتال المسلمين صلى من أجلهم النصارى ، ودعوا لهم ، وبخروهم ببخور الكنائس ، ثم رشوا عليهم ماء المعمودية (١) . ولاشك أن وراء ذلك الموقف أسبابا أخرى غير العامل الدينى ، ومنها أهمية بلاد الشام بالنسبة للروم (٢) ، وقتال العرب المستنصرة الى جانب الروم ، عن عقيدة ، أو عن مصلحة ، أو اكراها ، أو واقعية بالوقوف مع الأقوى (٣) . ولعل ذلك عن فهم خاطيء للفتح والظن أنه غزو لاحتلال الأرض وامتلاك الخيرات ، والرفض بروح الاستقلال القبلى عن الخضوع لأى قوة الا فى نطاق المصلحة والتحالفات (٤) . ونتيجة لهذا الموقف العدائى قام الروم بحشد جميع القوى ببلاد الشام من العرب والأرمن والنبط ، الى جانبهم فى مواجهة الفتح ، ومنع المسلمين من دخول بلاد الشام واخضاعها للحكم الاسلامى (٥) ، وهو امتداد لموقفهم العدائى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم (٦) ، ذلك العداء الذى دفعهم الى التحالف مع أعدائهم الفرس فى الفراض (٧) لصد المد الاسلامى (٨) . فلما وجه أبو بكر حركة الجهاد الاسلامى

- (١) الواقدي ، فتوح الشام ، ٩/١ .
وماء المعمودية : ماء بجوز فى الكنيسة ، يوضع فيه ملح وأشياء أخرى ، ويقرأ عليه القسيس أو رئيس الكنيسة بعض آيات من الانجيل ، يعمد فيه من أراد التنصر وكذلك أبناء النصارى ، وذلك بأخذ العهد عليه باعتقاد ديانة النصرانية ، ثم بتغطيسه فى ماء المعمودية ، وبذلك يكون المعمد نصرانيا حسب زعم النصارى كما يعتقدون أنه لا يدخل الجنة أحد إلا بالتغطيس فى ذلك الماء .
وللمزيد من التفاصيل عن هذه العقيدة المحرفة ، انظر :
عبد الله الترجمان الأندلسى ، تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب ، تحقيق محمود علي حامية ، دارالمعارف ، القاهرة ، ١٩٨٤م ، ص ٧٥-٧٨ .
- (٢) انظر عن أهمية الشام للروم ، قبل : ص ٣٥-٣٧ .
- (٣) محمد عبد القادر خريسات ، دور العرب المنتصرة فى الفتوحات ، ص ١٥٧-١٥٩ .
- (٤) نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٦٦-١٦٧ ، ١٧٤ ؛ عادل أبو عمشة ، فتوح الشام فى الشعر العربى ، ص ٥٠٩ .
- (٥) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٦٨-٧١ .
- (٦) كان موقف نصارى الشام من الدعوة والفتح الاسلامى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم عدائيا ، وتصدوا لغزوات وسرايا رسول الله عليه السلام ، التى وجهت الى تخوم بلاد الشام تحمل دعوة الاسلام ، انظر ذلك قبل : ص ٩٣ وما بعدها .
- (٧) الفراض : تخوم الشام والعراق والجزيرة فى شرق الفرات ، واجتمعت على خالد ابن الوليد والجيش الاسلامى فيه الروم والعرب والفرس ، فأوقع بهم المسلمون وقعة عظيمة . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٢٢٤/٤) .
- (٨) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٨٣/٣-٣٨٤ ؛ الكتبى ، عيون التواريخ ، ٥٠٦/١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣٥٦/٦ .

لفتح بلاد الشام ، وقدم لواء خالد بن سعيد بن العاص الى تيماء ، ضربت الروم البعوث على عرب الضاحية بالشام ، من بهراء وسليح وتنوخ وغسان وكلب ولخم وجذام ، فعسكروا في البلقاء لحرب خالد بن سعيد بن العاص^(١). وكان الغساسنة أكثر القبائل العربية المنتصرة بالشام مصلحة بارتباطها مع الروم ، لذلك كانت أشد القبائل العربية في الشام عداوة للمسلمين وولاء للروم ، وتزعمت منتصرة العرب ، وجمعهم جبلة بن الأيهم تحت لوائه في غوطة دمشق لحرب المسلمين ، فحاربوا الى جانب الروم في مرج الصفر ، وبصرى ، واليرموك ، وحمص .

وفي تدمر وحوارين ، ومرج راهط ، وغوطة دمشق ، وأجنادين ، وكان جبلة قد راسله أبو عبيدة ودعاه الى الاسلام ، وقد وجده هشام بن العاص رسول أبي عبيدة ، قد أعد نفسه لحرب المسلمين ، فلم يجبه ، وبعد هزيمة النصارى في اليرموك ، عاد جبلة الى موضعه بالغوطة . وراسله يزيد بن أبي سفيان على أن يقطع على أرضه الخراج وعلى أهلها الجزية ، فأنف من ذلك وقال انما يؤدى الجزية العلوج ، وإنما أنا رجل من العرب . ويبدو أن يزيد تركه حتى قدوم عمر الجابية ، حيث أتاه جبلة بها وهو مقيم على النصرانية ، فعرض عليه عمر الاسلام وأداء الصدقة ، فقال أقيم على ديني وأؤدى الصدقة ، فقال عمر ، بل الجزية ، فأنف منها ، فخيره عمر في الاسلام أو الجزية أو اللحاق بأى بلد شاء ، فلحق بهرقل بانطاكية ، في جمع من قومه وآخرين من منتصرة العرب من لخم وجذام وبلقين وبللى وعامله وقضاة ، فقاتلوا مع الروم في شمال سورية الى جانب من كان فيها من تنوخ وسليح ، في حمص وقنسرين وحلب وغيرها . ولقى المسلمون مقاومة حتى في درب بغراس ودرب تفليس في منطقة الثغور من الروم ومن سار

(١) ابن حبيش ، الغزوات ، م ٢ ، ص ٢٠٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٧٥/٢-٢٧٦ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٨٦-١٨٧ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣/٧-٤ .

معهم من منتصرة العرب من غسان وتنوخ وإياد وغيرهم ، الذين عزموا على اللحاق بالروم ، فأوقع بهم المسلمون وأمام انتصارات المسلمين لم يكن أمامهم الا اللحاق بهرقل ، فلحق به جيلة بن الأيهم في ثلاثين ألفاً^(١). وعاد بعضهم مع المسلمين ، وقد تابوا الى الاسلام ، أما إياد فقد تهدد الخليفة عمر امبراطور الروم ان لم يخرجهم ، فأخرجهم^(٢). غير أن القوة الحقيقية التي واجهت المسلمين في بلاد الشام هي قوة الروم ، أما قوة أهل البلد من العرب المنتصرة وغيرهم ، فان كان لها أثرها ودورها غير أنها لم تكن عائقا يمكن أن يقف في وجه الفاتحين المسلمين دون قوة الروم الحاكمين ، ودليله أن من اجتمع لحرب خالد بن سعيد بن العاص ، تفرقوا لما قدم عليهم ، ولم يصمد له سوى الروم عندما دخل أرض الشام^(٣).

ولم يستطيعوا إيقاف زحف المجاهدين المسلمين لما اجتاحت الجيوش الاسلامية أرض البلقاء وأرض الشراة وحواران وأذرعات والثنية والأردن وفلسطين ، استولى المسلمون على معظم تلك البلاد في يسر^(٤). وفي أول لقاء عسكري بين المسلمين ونصارى الشام في دائن والعربة ، لم يرد ذكر للعرب المنتصرة ، وكان على رأس الجيش ستة من القواد الروم^(٥)، وكانت

(١) اختلف المؤرخون في موقف جيلة ، ف قيل أسلم ثم ارتد ، وقيل لم يسلم وأنف من دفع الجزية ، فلحق بهرقل ؛ كما اختلف فيمن خرج معه ، وعددهم ؛ ف قيل : دخل في إياد وقضاة ولخم وجذام ، وقيل : في عدد من قومه . انظر : محمد خريسات ، دور غسان في الحياة العامة ، ص ٢١ ، ؛ وانظر أيضا : اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤٧/٢ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ١٣٥/١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٦٩-٦٥/٨ .

(٢) انظر عن موقف العرب المنتصرة العدائى وفي مقدمتهم الغساسنة : محمد خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، ص ١٥٧-١٦٣ ؛ محمد خريسات ، نفس المرجع ص ٢٠١-١٩٩ .

(٣) ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٠٢/٢ ؛ ابن كثير ، نفس المصدر ، ٤-٣/٧ .

(٤) محمد خريسات ، نفس المرجع ، ص ١٥٢-١٥٣ ، ١٤٩-١٥١ ؛ نفس المرجع ، ص ٢٠١-١٩٩ .

(٥) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١١٧ .

قيادات الجيوش المختلطة دوما من الروم ، فلم نسمع بقائد عربى قاد معركة ضد المسلمين^(١). ولم يستطع العرب المنتصرة الذين قابلهم خالد بن الوليد فى طريقه من العراق الى الشام ، من كلب ، وبهراء ، وقضاة ، وغسان وغيرهم ، فى سوى واركه ودومة الجندل وتدمر والقريتين وحوارين ومرج راهط وغوطة دمشق ، وغيرها ، التصدى له ، وهزمهم جميعا^(٢). وهذا ما عبر عنه أحد المسلمين عندما سأله الخليفة أبو بكر عن حال الناس بعد دخولهم الشام ، فقال : "المسلمون بخير ، وقد دخلوا أدنى أرض الشام ، وقد رعب أهلها منهم ، وقد ذكر لنا أنه قد جمعت لنا الروم جموعا عظيمة ، ولم نلق عدونا بعد ، ونحن فى كل يوم نتوكف لقاء العدو أو نتوقعه ، وإن نحن لم تأتينا جيوش من قبل هرقل ، فليست الشام بشيء"^(٣). وهذا مادعى أهل الشام لما دخل المسلمون أرضهم أن يطلبوا المدد من هرقل ، لعدم قدرتهم على قتال المسلمين ، وتحالفوا مع من كان على دينهم من العرب ، فأمرهم هرقل بالثبات ووعدهم بالمدد^(٤). كما استنجد به أهل دمشق^(٥)، وإيلياء وقيسارية^(٦)، فجمع هرقل الجموع ووجهها لقتال المسلمين ، وهذا ما حدا للقادة الى مشاورة أبى بكر الصديق فيما استجد فى الأمر ، فأمدهم بالرأى والعساكر وخالد بن الوليد^(٧).

-
- (١) نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٦٩ .
 (٢) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١١٨-١١٩ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤١٠/٣-٤١١ .
 (٣) ابن حبيش ، الغزوات ، ١٨٥/٢ .
 (٤) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٤٣-٤٤ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، ١٩٣/٢-١٩٤ .
 (٥) الواقدي ، فتوح الشام ، ٤٠/١-٤١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٠٨ .
 (٦) ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٣٠١-٣٠٠/٢ .
 (٧) ابن حبيش ، نفس المصدر ، ١٨٣/٢-١٨٥، ٢٠٧-٢٠٨ .

ولعل ضعف قوة أهل البلد ، وخاصة متنصرة العرب وعجزها عن الصمود أمام المسلمين ، ناتج عن أثر الدعوة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد انتشر الاسلام بين تلك القبائل ، ووقع بعضها عهد مع النبي عليه السلام^(١) ، فانقسمت على نفسها ، الى جانب عوامل أخرى سنتحدث عنها بعد^(٢).

ويجمل جميل المصرى القول ، أن أهل الكتاب في الشام وأكثرهم من النصارى ، قدم بعضهم المساعدات للمسلمين أثناء الفتح ، ولكن أكثرهم وقفوا الى جانب الروم في وجه المسلمين ، وأن هزيمة خالد بن سعيد بن العاص أول لواء وجهه أبو بكر الى تيماء على مشارف الشام كانت بسبب التسهيلات التي قدمها نصارى العرب في اللقاء للروم ، بعد أن اطمأن لهم المسلمون ، وأن نصارى العرب تصدوا للفاحين عند دخولهم الشام ولم يصالحوهم الا بعد أن يؤسوا من مساعدة الروم ، وأن ضعف أثر العرب المتنصرة في مواجهة الفاحين لم يكن من باب تسهيل مهمة الفاحين كما يرى بعض المؤرخين ، وإنما نتيجة لأثر غزوات النبي عليه السلام الى تخوم الشام وحملات الفاحين التي لم يستطيعوا الصمود أمامها ، وذكر أمثلة من مواقفهم العدائية تجاه الفاحين^(٣).

لقد وقف نصارى الشام في وجه الفتح متفرقين أو متحالفين ، وخاضوا أشد المعارك ، وأقفلوا المدن في وجه المسلمين ، واستخدموا كل الوسائل لمنع المسلمين من السيطرة على بلاد الشام . فيذكر الواقدي^(٤) منفردا أن هرقل بعث رجلا يدعى (طليعة بن ماران) لاغتيال عمر بن الخطاب في المدينة ، فلما كمن له في أحد حيطان

(١) انظر ذلك قبل : ص ١٠٢-١٠٦ .

(٢) انظر بعد : ص ٤٨٧ .

(٣) أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية ، ص ٢٠٥-٢٠٧ .

(٤) فتوح الشام ، ٩٣/١ ، ٩٤ .

المدينة ، رأى عمر وقد أقي ظل شجرة فقام أسفلها ، فاذا بسبع قد طاف به وحس قدميه وأقام حتى استيقظ ، واذا بهاتف يقول : يا عمر عدلت فأمنت ، فتزل المنتصر ، وقبل يدي عمر ، وأخبره بأمره ، وأسلم على يديه . وفي موضع آخر أورد نفس الرواية غير أنه جعل من أرسل الرجل جبلة بن الأيهم بعلم هرقل ، واسم الرجل فيها (واثق بن مسافر الغساني)^(١).

وذكر أيضا : أن هرقل لما بلغه خير تولى عمر ، دعا الروم الى العودة الى الدين والحق ، لأن انكسارهم بسبب ذلك ، أو دفع الجزية للمسلمين ، وأخبرهم أن عمرا صاحب الحرب الذي سيجر على الفرس والروم الكرب ، كما يجده في الكتب القديمة ، فأبوا نصيحته ، وعزموا على الحرب ، فلان لهم ، وبين انما كان يختبر حميتهم لدينهم^(٢). غير أننا نشك في رواية الأولى لتفرده بها ، واختلافها في موضعين من كتابه ، كما اجتمع الروم ومنتصرة العرب وأهل البلد على حرب المسلمين في مرج الصفر وبصرى وأجنادين^(٣)، وفحل^(٤)، وكان أكبر تجمع للعرب المنتصرة الى جانب الروم في معركة اليرموك^(٥)، فقاتل معهم قبائل قضاة^(٦)، ولحم وجذام^(٧)، وبلقين وبلى وعامله وغسان^(٨)، وقد جعل هرقل منتصرة العرب على مقدمته

-
- (١) فتوح الشام ، ٢٩٧/١ - ٢٩٨ .
 (٢) الواقدي ، نفس المصدر ، ٩٣/١ - ٩٤ .
 (٣) الطبري ، تاريخ الأمم ، ٤١٠/٣ ، ٤١٧ - ٤١٨ ؛ الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٨٥ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٢٥/٢ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ١١٤/١ .
 (٤) ابن أعثم ، نفس المصدر ، ١٤٩/١ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٢٥٧/٢ .
 (٥) محمد خريسات ، دور غسان في الحياة العامة ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ .
 (٦) ابن خياط ، تاريخ ابن خياط ، ص ١٣٠ .
 (٧) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٤٠ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٦٥ .
 (٨) ابن حبان ، نفس المصدر والصفحة ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١٦ ، ج ١ ص ٢١٢ - ٢١٣ .

يقودهم جبلة بن الأيهم الغساني^(١)، وجموعا من الأرمن وأهل الجزيرة^(٢)، وأهل النصرانية في كل مكان^(٣).

واجتمع الروم والعرب المنتصرة على حرب المسلمين في قنسرين حيث مواطن تنوخ وسليح ، وقال العرب ، انما حشرهم الروم ولم يكن ذلك من رأيهم ، لكن أهل قنسرين انتقضوا ففتحها المسلمون مرة ثانية^(٤).

وفي حمص قاتل الغساسنة وبلقين مع الروم ، واستمر ذلك التحالف حتى أوقع المسلمون بفلول الروم ومعهم أقوام من الغساسنة وتنوخ وايداد في الدروب ، فدخلوا أرض الروم^(٥). وفي حلب ، حارب ألف من المنتصرة الى جانب الروم^(٦).

لقد لقي المسلمون دفاعا مستميتا من نصارى الشام ، وخاضوا في سبيل تحقيق الفتح وبسط نفوذ الحكم الاسلامي على الشام ، لتكون كلمة الله هي العليا أعنف المعارك ، وأقصى الحروب ، في كل اتجاه سلكوه في بلاد الشام ، وقد استعصى عليهم عدد من المدن ، فاضطر المسلمون الى حصارها زمنا طويلا كقيسارية التي لم يتمكن المسلمون من فتحها الا سنة ٦٤٠هـ/١٢٤٠م وقد وجدوا بها سبعمائة ألف من أخلاط أهل الشام ، روما وعربا ويهودا وغيرهم^(٧)؛ مما يدل على قوة المقاومة التي واجهها المسلمون

(١) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٤٠ ؛ اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ١٤١/٢ ؛ اليافعي مرآة الجنان ، ١٠٣/١-١٠٤ .

(٢) قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٨-٢٩٩ ؛ ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٦٥ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٣٦٩/٢ .

(٣) الواقدى ، فتوح الشام ، ص ١٥٣-١٥٤، ١٦٠-١٦٧ .

(٤) البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٠-١٥١ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٢/٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٥٤/٧ .

(٥) محمد خريسات ، دور غسان في الحياة العامة ، ص ٢٠٠ .

(٦) محمد خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، ص ١٦١-١٦٣ .

(٧) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٨٠ ؛ البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٤٧-١٤٨ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦١٣/٣-٦١٤ .

ولم تكن قيسارية المدينة الوحيدة التي صمدت في وجه المسلمين فان معظم المدن الشامية لم تستسلم وتصلح المسلمين الا بعد حصار طويل ومقاومة شديدة يؤسوا بعدها من القدرة على الصمود ، ومنها دمشق ، وحمص ، وبيسان ، وقنسرين ، وحلب ، وانطاكية ، وبيت المقدس وغيرها^(١). كما انتقضت عدد من المدن الشامية على المسلمين خلال الفتوحات الاسلامية وبعدها ، مقاومة للحكم الاسلامي وخروجاً عليه ، كلما آنت من المسلمين ضعفاً ، أو وجدت من الروم الذين لازالوا يكون لهم الولاء دعماً ، ورأت الفرصة سانحة لذلك^(٢).

لقد كان الفتح الاسلامي لبلاد الشام ، واخضاعها لحكم المسلمين عسيراً وطويلاً فقد استغرق نحو ثمان سنوات خاض فيها المسلمون معارك كبرى ، ووقفوا الأشهر محاصرين المدن الممتنعة ، واضطروا الى فتح عدد منها أكثر من مرة بسبب تمرداتها وانتفاضها ، فعانوا أكثر من الاسكندر المقدوني الذي استولى على تلك البلاد في أقل من عام^(٣). وبعد فتح المسلمين جل بلاد الشام ، حاول الروم استرجاع مافتحته المسلمون ، فأطبقوا على أمير الفتح وقائد الجيوش أبي عبيدة بن الجراح في حمص بعد أن أذن للجند بالانسحاب ، واستجاشوا من يبلاد الشام من النصارى ، وشغلوا عساكر المسلمين عن أبي عبيدة ، واستعانوا بأهل الجزيرة ، فأمدّه عمر بن الخطاب بأهل العراق ، وخرج من المدينة الى الجابية يريد حمص لاغاثته ، فحارب أبو عبيدة عدوه قبل أن يصله المدد ، فنصره الله على أعدائه^(٤). وكان

(١) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٢٧-١٢٨، ١٣٦-١٣٧، ١٥١، ١٥٣، ١٤٤، ١٤٥ ؛

الطبري ، تاريخ الأمم ، ٤٣٤/٣-٤٤٣، ٥٩٩، ٦٠٢، ٦٠٧، ٦١٣ .

(٢) انظر خروج أهل بعض المدن الشامية على حكم المسلمين ، بعد : حركات نصارى الشام ، ص ٥٢٠-٥٢١ .

(٣) لطفى يحيى ، استقبال بلاد الشام للفتح ، ص ٣٠-٣١ .

(٤) انظر عن ذلك : الطبري ، نفس المصدر ، ٥٢-٥٠/٤ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ،

٢٩٤-٢٩٦ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٧٧/٧-٧٨ ؛ اسماعيل أبو الفدا ،

الواقيت والضرب في تاريخ حلب ، ص ٣٥-٣٦ .

أهل قنسرين قد انتقضوا لما خرج خالد بن الوليد عنهم لنجدة أبي عبيدة ، وانضموا الى الروم في حصار المسلمين بجمص ، وكان أشدهم تنوخ الذين نالوا من المسلمين كل منال ، فلما انفض أهل الجزيرة ، وتقوض أمر الروم ندم أهل قنسرين وراسلوا خالد في الرجوع عن موقفهم ، بالانسحاب وترك حصار المسلمين ، أو البقاء حتى يلتقى المسلمون والروم فيهمزون ، فتركهم للهزيمة ، فلما دارت الحرب ، انهزم أهل قنسرين ، فانهزم الروم معهم ، فاحتوى المسلمون على الروم ولم يفلت منهم أحد ، ونصر الله الاسلام وأهله^(١).

وكررُوا المحاولة في العصر الأموي مستغلين الحرب بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ، فثار الروم سنة ٦٨٩/٥٧٠-٦٩٠ م ، واستجاشوا على من بالشام ، استضعافا للمسلمين لما يرون بينهم من الخلاف ، مما اضطر عبد الملك الى مهادنة امبراطور الروم على مال يعطيه كل جمعة^(٢). ولم يثبت الجراجمة على الولاء للمسلمين ، وخرجوا عليهم زمن عبد الملك والوليد^(٣).

وقد عبر بعض نصارى الشام عن موقفهم من الحكم الاسلامي بالخروج من بلاد الشام الى أرض الروم ، فقد خرج بعض نصارى العرب في أعقاب هرقل الى أرض الروم ، ولقى بعضهم ميسرة بن مسروق العبسي^(٤) أول من

(١) ابن العديم ، زبدة الحلب من تاريخ حلب ، ٣٠/١-٣٢ .

(٢) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٣٤ .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣١٦/٨ .

(٤) ميسرة بن مسروق العبسي ، له صحبة وصلاح ، أحد وفد بني عبس ، وشهد حجة الوداع ، ثبت وقومه في الردة ، وشهد اليمامة مع خالد وكذلك فتح الشام فقاتل في فحل واليرموك وشهد فتح حمص ، وعن الواقدي : أنه أول من اطلع درب الروم من المسلمين .

انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٤٦٩/٣-٤٧٠ .

سلك الدرب غازيا أرض الروم ، فأوقع بهم^(١). ويبدو أن البعض منهم أقام بأرض الروم ، ففى غزوة للمسلمين على أرض الروم سنة ٨٨٧هـ / ٧٠٦م^(٢)، وقيل سنة ٨٨٨هـ / ٧٠٧م^(٣)، واجه المسلمون أعدادا من المستعربة الى جانب الروم ، فأوقع بهم المسلمون ، وقتلوا منهم نحو ألف ، وسبوا ذراريهم^(٤).

كما خرج بعض كلب الى أرض الروم فكانوا بها ضاحية^(٥). وحاولت اياد أن تدخل أرض الروم ، فتهدد عمر الروم ان لم يخرجوهم ، فأخرجوهم^(٦).

ولما غزا مسلمة بن عبد الملك القسطنطينية زمن أخيه الخليفة سليمان ، خرج من عسكر الروم رجل طلب المبارزة ، فخرج اليه رجل من المسلمين ، فأأسره ، فوجه به الى سليمان ، وتبين أنه من قبيلة اياد ، فدعاه سليمان الى الاسلام ووعدته بالعفو عنه واجزال العطاء له ان أسلم ، فتعذر بأولاد له عند الروم ، فوعدته بفك أسرههم ، فأبى الرجوع عن النصرانية ، فقتله عندئذ^(٧). كما خرج بعض الروم وأشرفهم من مدينة دمشق بعد الصلح^(٨)، كما خرج نحو من ثلاثة آلاف يريدون مصر ، فلقيهم المدد الذى بعثه عمر الى عمرو بن العاص بمصر ، فأوقع بهم^(٩)، كما لقي المدد ذاته قسسا

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٤ ؛ وانظر الحديث عن ثوراتهم بعد ، حركات نصارى الشام ، ص ٥١٩ وما بعدها .

(٢) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٦٨ ؛ الفزارى ، السير ، ص ٥٢ (الدراسة) ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٦/٢ .

(٣) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٢٩/٦ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ١٠٧/٤ ؛ ابن كثير البداية والنهاية ، ٧٦/٩ .

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ٤٣٦/٦ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ١٠٩/٤ .

(٥) محمد خريسات ، دور العرب المنتصرة فى الفتوحات ، ص ١٦٣ .

(٦) محمد خريسات ، نفس المرجع والصفحة .

(٧) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ٤ ، ج ٧ ، ص ٣٩٠-٣٩١ .

(٨) الواقدي ، فتوح الشام ، ٨٢/١ ، ٨٣ .

(٩) الواقدي ، نفس المصدر ، ٦١/٢ ، ٦٣ .

مسافرين الى مصر وقد قاوم الفتح الاسلامى ، فقتل (١). ولما حصر أهل طرابلس زمن عثمان فروا فى مراكب بعثها لهم امبراطور الروم ليلا ، ولحقوا بأرض الروم (٢). كما أخلى هرقل المدن الثغرية ، وأدخل أهلها معه الى أرض الروم (٣)، وجلا أهل بعض المدن الثغرية ، بركة كانت أو بحرية ، كأهل طرسوس والمصيصة وأهل مدينة بلدة وجبل (٤). كما جلا كثير من أهل بالس وصيدا وعرقه وجبيل وبيروت (٥).

وقد أذن المسلمون لمن أراد الخروج الى أرض الروم آمنا من أهل البلاد الشامية التى صالحوها ، وخيروهم بين البقاء والجلأ (٦). وقيل : اشترط المسلمون خروج الروم من مدينة بيت المقدس (٧).

وتمثل الموقف العدائى لنصارى العرب فى قيامهم بالتجسس لصالح الروم ، فقد نقل خبر مسير جيش يزيد بن أبى سفيان نحو الشام الى هرقل قوم من نصارى اليمن بالشام كانوا بالمدينة (٨)، وفى أجنادين بعث قائد الروم رجلا من نصارى العرب يحس له خبر المسلمين (٩). كما أخبر أحد نصارى العرب بطريق دمشق بصفة المسلمين وكانوا بالأردن ، قبل حصارهم دمشق (١٠). وفى اليرموك أرسل قائد الروم رجلا من متنصرة العرب ليأتيه

-
- (١) الواقدي ، فتوح الشام ، ٦٣/٢-٦٥ .
 - (٢) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٣٣ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٦ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ٢٦٢/١-٢٦٣ .
 - (٣) ابن حبان ، السيرة ، ص ٤٦٦ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٣٧٠/٢ ؛ الفزارى ، السير ، ص ٥١ (الدراسة) .
 - (٤) البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٦٨-١٦٩، ١٣٩ .
 - (٥) البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٣، ١٥٥ .
 - (٦) انظر قبل : ص ١٧٤ .
 - (٧) انظر قبل ، عهود الصلح ، ص ١٧٥-١٧٩ .
 - (٨) الواقدي ، نفس المصدر ، ٩/١ .
 - (٩) ابن حبان ، نفس المصدر ، ص ٤٥١ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٢٣٢/٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٧/٧ .
 - (١٠) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٩٨-١٩٩ .

نجبر المسلمين^(١). كما أرسل الدرنجار وكان على ميسرة الروم في اليرموك بمن يحبس له. خير المسلمين من نصارى العرب^(٢). وبث صاحب حلب جواسيسه من نصارى العرب في عسكر المسلمين المحاصرين له ، فكانوا يأتونه بأخبارهم^(٣). كما استعان بهم الروم كرسل ومفاوضين ومترجمين ، لمعرفة لغتهم لغة العرب المسلمين . فقد تولى مفاوضة المسلمين في أجنادين ، رجل من نصارى العرب يدعى داود^(٤). كما بعث الروم الى يزيد بن أبي سفيان لما بلغ تبوك أحد متنصرة العرب يدعى القداح يطلب من المسلمين أن يوجهوا بمن يفاوض الروم ، وقام بدور الترجمة بين رسول المسلمين والروم^(٥). وقبض المسلمون على رسول من نصارى العرب وجهه صاحب عزار^(٦) الى صاحب الراوندان^(٧) يستنجد به على المسلمين ، وقد علم بمسيرهم اليه من جاسوس له من نصارى غسان كان مندسا في جيش المسلمين^(٨). وكانت غسان أكثر القبائل المتنصرة خدمة للروم في التجسس ، وقبض على بعضهم في حلب فضربت أعناقهم^(٩). كما قاموا بتخذيل المسلمين ، فقد لقي

(١) الواقدي ، فتوح الشام ، ٢٠٠/١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ١ج ، ص ١٩٧ .

(٢) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢١١ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٣٤٧/٢ - ٣٤٨ .

(٣) الواقدي ، نفس المصدر ، ٢٥٦/١ .

(٤) الواقدي ، نفس المصدر ، ٦٢/١ - ٦٣ .

(٥) الواقدي ، نفس المصدر ، ١٠/١ - ١١ .

(٦) عزار : بليدة شمالي مدينة حلب بينهما يوم . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١١٨/٤).

(٧) الراوندان : قلعة حصينة وكورة طيبة من نواحي حلب (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٩/٣) .

وورد اسمها عند الواقدي (الراوندات) ، ولم نجد لها بهذا اللفظ ، وأثبتنا اسمها كما ورد عند ياقوت ، وأراه الصحيح لتوافق موضعها مع مكان الجادث التاريخي ، ولعل ورود اسمها عند الواقدي هكذا من تصحيف النساخ أو خطأ مطبعي .

(٨) الواقدي ، نفس المصدر ، ٢٧٥/١ - ٢٧٦ .

(٩) محمد خريسات ، دور العرب المتنصرة في الفتوحات ، ص ١٦٣ .

رجل من نصارى العرب خالد بن الوليد في طريقه الى الشام ، فخذله قائلاً :
ان الروم في جمع كثير مائتي ألف أو يزيدون ، فان رأيت أن ترجع عن
حاميتك فارجع^(١).

ومع ذلك فان الروم كانوا لا يثقون كثيراً في نصارى العرب ،
ويرونهم أبناء عم المسلمين في العروبة ، نستشف ذلك من قول هرقل لرسول
عمر بن الخطاب : "ألقيت ابن عمك هذا الذي بيلدنا" يعنى جبلة بن
الايهم^(٢).

وقد قابل المسلمون الفاتحون هذا الموقف العدائى بالالتزام بمبادئ
الاسلام ، ووصايا الخلفاء في قتال نصارى الشام ، بل أنهم تخلوا بالصبر
والحلم والتسامح في معاملة من انتقض منهم وتمرد بعد الفتح ، وغالبا ما أعيد
فتح المدن الخارجة على طاعة المسلمين ، مرة ثانية على ماصولح عليه أهلها في
المرّة الأولى . كما أن فتح جل مدن الشام صلحا ، وخلو تاريخ الفتح
الاسلامى لبلاد الشام من أسلوب الخراب والتدمير والفتك ، دليل على سمو
المعاملة ، وحسن السيرة ، وانسانية المبادئ ، وحضارة الفاتح والحاكم المسلم
الذى أخضع بلاد الشام لحكم دولة الاسلام المتميزة . ومن هنا يدرك كل
منصف البون الشاسع بين طبيعة الفتح الاسلامى ، والحركات العسكرية
الأخرى من يهودية ويونانية ورومانية وفارسية ، التى حكمت بلاد الشام
فيما قبل الاسلام^(٣).

ويحاذى ذلك الموقف العدائى موقف ايجابى رحب بالفتح ، وقبل الحكم
وتعاون أهله مع الفاتحين المسلمين ، وتمثل في بعض نصارى الشام ، وخاصة
بعض متنصرة العرب والنبط ، وكان أقل أهمية وأضعف أثرا من سابقه .

(١) صالح درادكه ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١٢٩ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٠٢/٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٣٩٣/٢ ؛ ابن الأثير
الكامل ، ٢٨٢/٢ .

(٣) عن طبيعة الحكم البيزنطى والفارسى لبلاد الشام قبيل الفتح ، انظر : التمهيد .

وكان وراء هذا الموقف الايجابي عدة عوامل ، منها الدين ، فقد اعتنق الاسلام بعض نصارى الشام أفرادا وجماعات ، نتيجة لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم الى الاسلام^(١)، ومع سير الفتوحات^(٢)، أو لمعرفة حقيقة هذا الدين وصدق نبوة سيد المرسلين ، ومالمسوه من حسن سيرة الفاتحين ، مما دفعهم الى الترحيب بالفتح وقبول الحكم وان لم يعتنقوا الاسلام .

لقد كان بعض أهل دين النصرانية على علم مما يجدونه في كتبهم من البشارات بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم وصفته ودينه وسمات أمته ، على أن دين الاسلام سيظهر على الدين كله ، وأن المسلمين سيفتحون بلاد الشام مما دفع بعضهم الى أخذ الأمان من المسلمين لنفسه وأهله^(٣)، أو لديره^(٤)، أو دعوة أهل مدينته الى مصالحة المسلمين ، كما حدث من أحد علماء دمشق^(٥)، وآخر في أركه^(٦)، وبطرك بيت المقدس^(٧)، أو دعوة قومه ألا يحاربوا المسلمين^(٨)، أو الانضمام اليهم في حرب الروم ، واعتناق الاسلام^(٩).

-
- (١) عن انتشار الاسلام بين نصارى الشام على أثر دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ، انظر قبل : ص ١٠٧-١٠٨ .
- (٢) انظر بعد : انتشار الاسلام بين نصارى الشام ، ص ٥٠١ وما بعدها .
- (٣) الواقدي ، فتوح الشام ، ٨١-٧٨/١ .
- (٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٦٠/٧ ؛ بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٢٠٦-٢٠٥/١ .
- (٥) الواقدي ، نفس المصدر والجزء والصفحات .
- (٦) الواقدي ، نفس المصدر ، ٢٧-٢٦/١ . ولم أجد لها تعريفا بهذا الاسم ، ووجدت (أرك) : مدينة صغيرة في طرف برية حلب قرب تدمر ، وهى من فتوح خالد بن الوليد (ياقوت ، معجم البلدان ، ١٥٣/١) . ولعلها المقصودة في هذا الخبر ، وانما صحف الاسم .
- (٧) الواقدي ، نفس المصدر ، ٢٤١-٢٣١/١ .
- (٨) الواقدي ، نفس المصدر ، ١٢/١ .
- (٩) الواقدي ، نفس المصدر ، ٣٣١، ٣٠٨-٣٠٠/١ ، ٣٦-٢٩/٢ ، ٩٨، ١٠٥ .

وكذلك حسن سيرة المسلمين ، فان المسلمين وهم محاصرين دمشق ، كانوا يغيرون على من حولها ، فكان الجند يأتون بكل ماغنموا ولو كان ابرة أو مسلة ويسلمونها صاحب المقسم لا يستحلون منه شيئاً ولا يغلون ، فعجب من أمانتهم الروم ، وبث البطريق عيونه ليأتوه بأخبارهم ، فأخبروه بأمانتهم وعدلهم وحسن سيرتهم وعبادتهم ، فقال : هؤلاء رهبان بالليل ، أسد بالنهار ، لا والله مالى بهؤلاء طاقة ، ومالى فى قتالهم خير ، ومال الى الصلح واعتناق الاسلام ، ولم يؤخره الا الخوف من الامبراطور ومابلغه عنه من أنه يجمع الجموع لحرب المسلمين^(١). واشترط أهل بعلبك فى صلحهم أن لا يدخل العامل المسلم المدينة وانما يبقى خارجها ، ويؤدون اليه جزيتهم وخراجهم ، فكان المسلمون وقد عسكروا خارج المدينة يشنون الغارة على من لم يصلحهم بعد ، ويبيعون غنائمهم ببلبك ، فوجد أهلها أن المسلمين قوم لاختيانة ولاغش ولا ظلم فيهم ، ففرحوا ببيعهم وشرائهم ، ورجحوا كثيراً ، فطمع فيهم بطريقهم ، وأخذ العشر من تجارة أهل مدينته ، ثم أراد أخذ الربع ، فأبوه وقتلوه ، وخرجوا الى المسلمين ، وطلبوا من الأمير أن يدخل المدينة ويحكم فيهم ، فأبى حتى يأخذ أمر أبى عبيدة ، وفاء لعهدهم ، فأذن له بناء على طلبهم^(٢)؛ ففضلوا حكم المسلمين على حكم أهل ملتهم لعدلهم وحسن معاملتهم ، وهذا ما صرح به أهل حمص للمسلمين عندما قالوا : "لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم"^(٣).

(١) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٩٧ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ١١٩/١ - ١٢٠ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٣٦/٢ - ٢٣٧ . وتلك الأمانة وعدم الغل ، من سمات المؤمنين وقد وصاهم بها الرسول عليه السلام والخلفاء . انظر قبل : ص ٩٠-٩١ ، ١٢٦-١٣٦ .

(٢) الواقدي ، فتوح الشام ، ١٤٥/١ - ١٤٦ ؛ وانظر قبل ، عهود الصلح ، ص ١٧٨ .

(٣) عواد مجيد الأعظمي ، بلاد الشام الأرضية والقاعدة فى التطلع العربى الاسلامى لفتح مدينة القسطنطينية ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية واليرموك ، عمان ، ١٩٨٧ م ، ص ٣٣٦-٣٣٧ .

وكذلك طلب أهل قنسرين وغيرهم من أهل شمال بلاد الشام الصلح من المسلمين قبل قتالهم ، لما بلغهم من حسن معاملة المسلمين ، وسيرتهم ، ووفائهم وعدلهم ، ولعل ذلك قد بلغهم من أناس كان خالد بن الوليد ومن معه قد أسروهم من حول قنسرين ، فأطلقهم أبو عبيدة وأقرهم في أرضهم على أداء الجزية والخراج (١). وقد وصف المسلمون رجلا من الروم كان في أسر المسلمين ، فأفلت ولحق بهرقل وهو خارج من الشام يريد القسطنطينية وقد سأله عنهم فقال : "أحدثك كأنك تنظر اليهم ، فرسان بالنهار ، ورهبان بالليل ، ما يأكلون في ذمتهم الا بشمن ، ولا يدخلون الا بسلام ، يقفون على من حاربهم حتى يأتوا عليه . فقال : لئن كنت صدقتني ليرثن ماتحت قدمي هاتين" (٢). وصدق حدس هرقل فقد ملك المسلمون بلاد الشام التي كان بها آنذاك .

وليس عجيبا أن تكون تلك سيرة الفاتحين ، وفيهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حملة الدعوة ، وأهل القرآن ، والتابعون لهم بإحسان ، وقد بهر نصارى الشام بسمتهم ، وحسن سيرتهم ، فقد قال الامام مالك : "لما دخل أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم الشام نظر اليهم رجل من أهل الكتاب فقال : ما كان أصحاب عيسى بن مريم الذين قطعوا بالمناشير وصلبوا على الخشب بأشد اجتهادا من هؤلاء" (٣). ولا غرابة في ذلك فقد قال الشافعي فيهم : "وقد أثنى الله على الصحابة في التوراة والانجيل والقرآن وسبق لهم على لسان نبيهم صلى الله عليه وسلم من الفضل ما ليس لأحد بعدهم" (٤). وقال ابن القيم : "وقد شهد لهم الصادق والمصدق الذي لا ينطق عن الهوى بأنهم خير القرون على الاطلاق ، كما شهد لهم ربهم تبارك وتعالى بأنهم خير الأمم على الاطلاق" (٥).

- (١) انظر : الواقدي ، فتوح ، ١١٢/١-١١٥ .
- (٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٢/٣-٦٠٣ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٩٩/٢ .
- (٣) ابن القيم ، هداية الحيارى ، ص ١٩٠ .
- (٤) ابن القيم ، نفس المصدر ، ص ١٩٨-١٩٩ .
- (٥) نفس المصدر والصفحات .

ويرى البعض أن من العوامل ، الخلاف المذهبي بين نصارى الشام ، وكان غالب أهل البلد على المذهب اليعقوبى (الطبيعة الواحدة) ، بينما كان الحكام الروم على المذهب الملكانى الأرثوذكسى (الطبيعتين) ، وقد أدى هذا الاختلاف الى اضطهاد الحكومة لرعاياها من نصارى بلاد الشام اليعاقبة . فدعاهم ذلك الى قبول الحكم الاسلامى ، واعتبروا المسلمين مخلصين لهم من النير الدينى الذى فرضته عليهم بيزنطة ، وقد ذكر جوزيف نسيم عن جيفوندى أن نصارى الشام طلبوا من المسلمين تخليصهم من الاضطهاد البيزنطى^(١) . غير أنى لم أجد لخبر جيفوندى هذا ذكرا فى المصادر الاسلامية .

ولقد سر السريان بالحكم الاسلامى ، وسموا العهد الاسلامى بالعهد الذهبى^(٢) ، وقال البطريق اليعقوبى بانطاكية : "ان الله المنتقم الواحد القهار ، أثار من الجنوب أبناء اسماعيل لانتقادنا من أيدي الرومان ، ... ، وأن هذا الخلاص لم يكن ميزة هينة لنا"^(٣) . غير أنه من العسير الاطمئنان الى أهمية ذلك الخلاف فى قبول نصارى الشام للحكم الاسلامى ، لما عرف من مواقفهم العدائية تجاه الفاتحين ، واستبعاد أن يؤدى ذلك العداء الى افساحهم المجال لدين جديد لايرتضى كلا المذهبين ، كما أنهم لايعرفون كيف سيعاملهم المسلمون^(٤) . وان ذكر أن اليعاقبة أقرب روحا الى المسلمين منهم الى الأرثوذكس^(٥) . غير أن هناك فئة من عرب الشام كانوا على الوثنية ، وهؤلاء استقبلوا الفاتحين بالترحاب ، ووقفوا الى جانبهم ضد البيزنطيين ، ولم يمض وقت طويل بعد الفتح حتى اندمجوا فى المجتمع الاسلامى واعتنقوا دين الاسلام^(٦) . ويبدو أن سوء سيرة الحكام الروم ،

(١) العلاقات الاسلامية البيزنطية ، ص ٣٠٤ .

(٢) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٦٩-٧٠ ، ١٢٠ .

(٣) شفيق جاسر محمود ، نفس المرجع ، ص ١٢٠ .

(٤) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٧٠-٧١ ؛ شفيق جاسر محمود ، نفس

المرجع ، ص ١١٩-١٢٠ .

(٥) صالح الحمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٢-٥٥٣ .

(٦) صالح الحمارنة ، نفس المرجع والصفحات .

وظلمهم وعدوانهم على رعاياهم من أهل الشام ، وقد رأوا من المسلمين حسن السيرة والمعاملة والعدل ، مادعاهم الى كراهة حكم الروم ، والميل لحكم المسلمين ، والانضمام اليهم^(١).

لكن نبيه عاقل^(٢) يقلل من أثر ذلك ، ويقول : لم نجد في مصادرنا ما يؤكد أن سوء الادارة البيزنطية من جهة ، والخلاف المذهبي من جهة أخرى سهلت مهمة الفاتحين ، لشدة المقاومة التي واجهها المسلمون .

ويتحدث بعض الباحثين عن عوامل أخرى أدت الى قبول نصارى الشام للحكم الاسلامي وهي : التقارب الثقافي بين الشام وشبه الجزيرة العربية^(٣) ، ونظرة سكان بلاد الشام الى الرومان على أنهم غزاة غرباء اغتصبوا بلادهم^(٤) ، وأن بعض نصارى الشام قدم الانتماء الى السامية أو العروبة على الانتماء الديني^(٥).

وفي رواية لثيوفانس ، يعزى ذلك الى ايقاف بيزنطة المساعدات المالية التي كانت تقدم للقبائل العربية القاطنة في منطقة تخوم الشام ، فانحازوا للمسلمين^(٦).

وقد أدت آثار الحرب الفارسية ، والأوبئة التي حلت بأقاليم الشام ، كاقليم حوران ، الى سرعة فتحه ، كما أدت العلاقات العرقية والتجارية المتميزة لأهله الى تسهيل عملية الفتح ، والتحاق عربيه بجيوش المسلمين بما فيهم المسيحيين في اتمام عملية الفتح الاسلامي لبقية أقاليم الشام^(٧).

(١) انظر : الواقدي ، فتوح الشام ، ٢٢١/١-٢٢٢ ؛ الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٧٥-١٧٦، ٢١٥-٢١٦ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٣١٨/٢-٣٥٢، ٣٢٠.

(٢) موقف سكان الشام من الفتح ، ص ١٧٥ .

(٣) انظر تفاصيل ذلك عند : لطفى يحيى ، استقبال بلاد الشام للفتح ، ص ٣٢-٤٦، ٢٩.

(٤) صالح درادكة ، مقدمات في فتح بلاد الشام ، ص ١٣١، ١٠٥ .

(٥) سهيلة الريماوى ، مدينة حمص ، ص ٢٣١-٢٣٢ ؛ سعيد عاشور ، الامبراطور هرقل ص ٢١٦-٢١٧ .

(٦) محمد البطاينة ، فتح فلسطين ، ص ٣٥ .

(٧) Maurice Sartre : op. cit, p.164-167 .

ونحن لانستبعد عاملا من هذه العوامل ، بل نقول أن تلك العوامل مجتمعة بلورت موقف من مال الى المسلمين ، وقبل حكمهم ، فكل فرد أو جماعة تأثر بتلك العوامل أو ببعضها ، وان لم يكن لأحد العوامل من أثره في فئة أو طائفة فلاشك أن له أثره عند آخرين ، كما أنها لاتتساوى في قوة التأثير والأهمية ، مؤكدين أن أهمها وأعظمها أثرا هو ماقدمناه من العوامل وهو العامل الديني وحسن سيرة الحكام الفاتحين ، لأن الفتح الاسلامي لم يكن حركة عسكرية ، وانما كان حركة دعوة ، استهدفت نشر الاسلام واعلاء كلمة الله وتطبيق شريعته ، فلما عرف نصارى الشام تلك الحقيقة ، وسعدوا بالعيش في ظلها مبتغى كل محكوم من حاكم ، قبلوا الحكم ورحبوا بالفاتحين. ومن دلائل الموقف الايجابي اجتماع جموع كثيرة الى خالد بن سعيد ابن العاص في تيماء لما أمره أبو بكر الصديق بدعوة من حوله الانضمام اليه وأمر الصديق لعمر بن العاص لما وجهه الى فلسطين الاستعانة بقبائل بلى وعذره. وسائر قضاة ومن سقط هناك من العرب^(١). وانضمام جماعة من بني مشجعه من قضاة الى جيش خالد بن الوليد بعد أن صالحهم في قصم^(٢). وقتال جماعة من بني القين ولخم وجذام وغسان وعاملة وأفناء من قضاة ، مع المسلمين في فحل^(٣). وأبدى أهل البلد بفحل ميلهم للمسلمين ، غير أنهم اعتذروا بغلبة الروم عليهم^(٤). ولما قدم خالد بن الوليد الشام فزع له الأعراب الذين كانوا بالشام^(٥). وخافه من كان على

(١) محمد خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، ص ١٤٩-١٥٢ .

(٢) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٧٦، ٧٧ .

(٣) الأزدى ، نفس المصدر ، ص ١١١، ١٣٠ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢/ ٢٥٩، ٢٧١ ، ٢٨٠-٢٨١ .

(٤) الأزدى ، نفس المصدر ، ص ١١١-١١٢ .

(٥) صالح درادكه ، مقدمات في فتح الشام ، ص ١٣١ .

طريقه من قبيلة بهراء في سوى^(١). وفي معركة اليرموك حارب نصارى الشام بما فيهم السواد الأعظم من منتصرة العرب الى جانب الروم ، ومال الى المسلمين قوم من قضاة ولحم وجذام وغيرهم ، فلما حميت المعركة ، خذلوا المسلمين ففروا من أرض المعركة ، ولاذوا بالقرى القريبة^(٢). ولا يعرف أكان فرارهم عن شدة قتال لاقوها ، أو مكرا بالمسلمين ، وفي كلا الحالتين كان خذلانهم المسلمين شر أعظم من خير انضمامهم اليهم .

كما دخل آخرون مع المسلمين حمص وحلب وقنسرين وبالس التي أسكنها أبو عبيدة قوما من العرب الذين كانوا بالشام ، وأسلموا بعد قدوم المسلمين ، وآخرون لم يكونوا مع البعوث نزعوا من البوادي من قيس^(٣). وأمر عمر أبا عبيدة لما سار الى حمص أن يستنجد بأهل القوة والجلد من العرب^(٤).

وخرج أهل حماة يطلبون الصلح من أبي عبيدة ويقولون : "نريد أن نكون في صلحكم وذمامكم فأنتم أحب إلينا"^(٥). كما بادر قوم من أهل حمص الى طلب الصلح قبل أن يصل المسلمون مدينتهم وهم محاصرين دمشق ، وقاتلوا الروم مع المسلمين^(٦). كما دل أحد الدمشقيين خالدا على عورة المدينة وانشغال من فيها بعيد من أعيادهم ، فاقتحمها^(٧). ونقل مسالمة

(١) ابن حبيش ، الغزوات ، ٣٦٩/٢-٣٧٠ ؛ وسوى : ماء لبهاء من ناحية السماوة ، وعليه مر خالد بن الوليد في طريقه من العراق الى الشام . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٢٧١/٣) .

(٢) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٤٠ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٥٧٠/٣-٥٧١ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ٢١٢/١-٢١٤، ٢١٣ .

(٣) البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٥ .

(٤) الطبري ، نفس المصدر ، ٦٠١/٣ .

(٥) الواقدي ، فتوح الشام ، ١١٨/١ .

(٦) الواقدي ، نفس المصدر ، ٤٧/١ .

(٧) قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٢ .

الشام الى المسلمين خبر الجموع التي حشدتها هرقل لحرب المسلمين وهو بانطاكية^(١). وفي اليرموك ، حذر أحد متنصرة العرب المسلمين بتحريك ماهان لحربهم وهم على غرة^(٢). كما اعتمد عليهم أبو عبيدة كأدلاء ، ومنهم يونس بن عمرو الغساني ، دليله الى حلب^(٣).

يقول أبو يوسف^(٤): لما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين وحسن سيرتهم ، صاروا أشد على الروم من المسلمين ، فبعث كل أهل مدينة ممن صالحوا المسلمين رجالا يتجسسون على الروم ، فأخبروا رؤساءهم بما جمع هرقل من الجموع ، فبلغوا عمالهم الذين خلفهم أبو عبيدة فيهم ، فأخبروه فأمرهم برد ما جبي منهم ، وأن يخبروهم أن ذلك لعدم قدرة المسلمين على منعهم ، وإن نصرهم الله فانهم على الشرط ، فلما قالوا لهم ذلك وردوا عليهم الأموال ، قالوا : ردكم الله الينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً ، وأخذوا كل شيء بقى لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً .

ولما رأى أهل المدن التي لم تصالح المسلمين ماحل بقومهم وأهل ملتهم من الهزيمة والقتل في اليرموك ، طلبوا الصلح فصالحهم أبو عبيدة على ماصولح أهل المدن الأخرى ، إلا أنهم شرطوا عليه أن يخرج من عندهم من الروم آمنين بأموالهم وأهلهم ، فأعطاهم ذلك ، ففتحو له أبواب مدنها ، كلما مر بمدينة طلبوه الصلح ، فصالحهم .

وكلما مر بمدينة من التي كان صالحها قبل اليرموك ، وقد رد عليهم أموالهم التي جباها من الجزية والخراج ، تلقوه بالأموال التي كان ردها عليهم ، وتلقوه بالأسواق ، فتركهم على عهدهم الأول لم يغيّره ولم ينقضه^(٥).

(١) ابن حبيش ، الغزوات ، ١٨٤/٢ .

(٢) ابن أعثم ، الفتوح ، ١٩٧/١ .

(٣) الواقدي ، فتوح الشام ، ٢٥٥/١ .

(٤) الخراج ، ص ٢٨٣ .

(٥) أبو يوسف ، نفس المصدر ، ص ٢٨٣-٢٨٤ .

وفي هذا دليل على ثبات أكثر من صالح المسلمين قبل اليرموك على الولاء ، وقبولهم الحكم الاسلامى . كما أن موقف من لم يكن صولح قبل اليرموك يدل على أثر نصر اليرموك على تغير مواقف نصارى الشام ، وبالأخص أهل البلد . بينما كان من لاذ بمذنبهم من الروم بحاجة الى الأمان للخروج الى أرضهم سالمين ، وماذا لك الا لتغير موازين القوى ، وميلان الكفة العسكرية لصالح المسلمين ، وأنهم أضحوا القوة المهيمنة في بلاد الشام.

وقد أغلق أهل حمص من النصارى واليهود أبواب مدينتهم في وجه الروم بعد انسحاب المسلمين ، وأخبروهم أن ولايتهم أحب اليهم من ظلم الروم وتعسفهم^(١). وثبت أهل دمشق على ولائهم للمسلمين ، ودخلوا في حكمهم بعد اليرموك على شروط الصلح الأول دون قتال^(٢). وثبت أهل حمص ، وطلبوا تحديد عقد الذمة كأهل دمشق ، وخرجوا يقلسون فرحا بمقدم المسلمين^(٣). كما خرج أهل معرة النعمان يقلسون بالسيوف بين يدي أبى عبيدة ، فرحا بمقدم الحكام المسلمين^(٤).

ولما أطبق هرقل الحصار على الأمير أبى عبيدة في حمص بعد فتحها للمرة الثانية عقب اليرموك ، واستنفر النصارى في الشام والجزيرة ، راسل أهل حمص ، فلم يجيبوه ، وأوفوا بالعهد ، وثبتوا على الولاء لحكم المسلمين^(٥).

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٣ .

(٢) ابن حبيش ، الغزوات ، ٣٦٦/٢ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢١ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٤/٧ .

(٣) الأزدي ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢٣١ ؛ البلاذرى ، نفس المصدر والصفحة ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٣٦٦/٢ ؛ ابن منظور ، نفس المصدر ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢٢ .

(٤) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٧ ؛ محمد خريسات ، دور العرب المنتصرة في الفتوحات ، ص ١٥٤-١٥٧ .

(٥) ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٢٩٤/٢ .

كما ظل أهل الأردن على الولاء والخضوع لسلطان المسلمين ، وقد خرج عليهم الكثير من أهل الشام عند انسحاب المسلمين الى اليرموك^(١). وقد اعتذر عرب حاضر قنشرين من حربهم مع الروم لخالد بأنهم انما حشروا ولم يكونوا يريدون حربه^(٢). كما مال بعض الروم من أهل انطاكية مع المسلمين عند فتح مدينتهم^(٣). وعندما قدم عمر بن الخطاب الشام ، لقيه المقلسون من أهل أذرعات بالسيوف والريحان ترحيبا وفرحا^(٤). وقدم له عظماء نصارى الشام الضيافة^(٥).

ولاشك أن المسلمين أفادوا ممن مال اليهم ووقف الى جانبهم في حرب الروم ، غير أن ذلك لا يرقى الى تغيير موازين القوى وجعلها في صالح المسلمين ، ولكن تحقق ذلك للمسلمين بقوة ايمانهم ، وصدق جهادهم ، ونصر الله لهم ، ويبدو أن المسلمين كانوا يعملون محدودية الفائدة التي جنوها من انضمام بعض متنصرة الشام اليهم في قتال الروم ، وقد تجلى ضعف دورهم في أهم معركة خاضها المسلمون ضد نصارى الشام حكاما ومحكومين وهى اليرموك . ومع ذلك فقد حرص المسلمون على تألف نصارى الشام ، واثابة من تعاون معهم . فكانوا يرضخون لهم من الغنائم^(٦)، وأسقطوا عن البعض خراج أرضهم كالسامرة وأهل شيزر^(٧). ولاغربة في قولنا بضعف الفائدة من وقوف تلك الفئة الى جانب المسلمين ، اذا كان قد تحقق لنا أنه لم يضر المسلمين وقوف جمهور القوى النصرانية في وجه الفاتحين ، ولم تعق مقاومتهم اتمام الفتح وبسط نفوذ الحكم الاسلامى على بلاد الشام .

-
- (١) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ١٧٨-١٧٩ .
 (٢) ابن حبيش ، الغزوات ، ٢/٢٩٧-٢٩٨ .
 (٣) الواقدي ، فتوح الشام ، ١/٢٩٦ .
 (٤) انظر قبل : ص ٤٣٧ .
 (٥) ابن منظور ، مختصر تاريخ ابن عساكر ، ج ١٧ ، ص ٢٩٨ ، ج ٢٩ ، ص ٢٢٥-٢٢٦ .
 (٦) انظر قبل : ص ٢٦٥ .
 (٧) انظر قبل : ص ١٨٨ .

الموقف بعد تمام الفتح وخضوع نصارى الشام للحكم الاسلامى :

واذا انتقلنا الى الفترة التى تلت فتح بلاد الشام حين أصبح الحكم الاسلامى لها واقعا حياتيا ، نجد قدرا كبيرا من التجاوب بين أهل البلاد والحكام المسلمين ، فلم يقم بالشام مايمكن أن نصفه بأنه حركات استقلالية ، مهما كان اللون الذى اتخذته تلك الحركات^(١). لقد قبل نصارى الشام الحكم الاسلامى ، وتعايشوا مع المسلمين^(٢)، ومارسوا حياتهم فى أمن وسلام من خلال مبادئ الاسلام التى تكفل لكل رعايا دار الاسلام حياة كريمة ، ولسيرة الحكام المسلمين خلال عصر الراشدين والأمويين الذين التزموا تلك المبادئ فى غالب أحوالهم ، وحكموا فيهم بالعدل عاملين بروح البر والرحمة والاحسان^(٣). وهذا ماساعد على كثير من التعاون والتعامل بروح الانتماء للدولة الاسلامية . فقد استعين بالنصارى فى كثير من مجالات الحياة ، الادارية ، والمالية ، والعسكرية^(٤). وأسهم النصارى فى الحياة الاقتصادية ، والعمرانية ، والفكرية بفاعلية^(٥). ويبين مدى القبول بالحكم والولاء للحاكمين خلو عصر الخلفاء الراشدين والأمويين من حركات لنصارى الشام أخذت صفة العموم ، وقامت على أساس دينى أو اقليمى للخروج على حكم المسلمين^(٦). كما كان موقف جمهورهم من حركة الجهاد

-
- (١) لطفى يحيى ، استقبال بلاد الشام للفتح ، ص ٣١ .
 (٢) انظر قبل : الناحية الاجتماعية ، ص ٤٥٠ ومابعدها .
 (٣) انظر قبل : طبيعة الحكم الاسلامى وحسن معاملة نصارى الشام فى عصر الراشدين والأمويين ، ص ٢٤٢ ومابعدها .
 (٤) انظر قبل : الاستعانة بنصارى الشام فى عهد الخلفاء الراشدين ، ص ٢٦٢ ومابعدها والأمويين ص ٢٧٤ ومابعدها .
 (٥) عن دور نصارى الشام فى الحياة الاقتصادية والعمران والعلوم ، انظر بعد : الفصل السابع والثامن .
 (٦) انظر بعد : حركات نصارى الشام ، ص ٥١٩ .

الاسلامى ضد البيزنطيين حميدا^(١)، وأسهموا فى قمع الفتن الداخلية^(٢)، واستمرت مشاركتهم فى الجيوش الاسلامية^(٣)، ومن ذلك رواية تشير الى قتال أهل الذمة مع المسلمين . فذكر ابن كثير أن المسلمين خاضوا معركة مع الترك فى فهزم المسلمون ، فسار جيش آخر من الشام لحق الترك وهم عائدون فألحق بهم الهزيمة ، واستنقذ أسارى المسلمين من أيديهم ومن كان معهم من نساء المسلمين ومن أهل الذمة أيضا^(٤).

ان سمو روح الاسلام ، وحسن معاملة الحكام المسلمين ، والحياة الكريمة التى عاشها نصارى الشام فى ظل الحكم الاسلامى والتى لم تنتهياً لهم فى ظل حكم أهل ملتهم الروم ، خلقت موقفهم الموالى ، وقد عبروا عنه عملياً بما أسلفنا الحديث عنه آنفاً وأعلنوه فيما ورد على ألسنتهم تعبيراً عن الواقع الجديد للمسلمين ، فيذكر أن أهل الكتاب أول من سمى عمر بن الخطاب بـ"الفاروق" ، والصحيح أن من سماه بذلك النبى صلى الله عليه وسلم^(٥). كما يورد ابن الجوزى^(٦) عدداً من الروايات تشير الى احترام نصارى الشام لعمر بن عبد العزيز وحزنهم على فقدته ، فكانوا يعدونه نوراً فى الأرض انطفأ بموته ، ويسمونه الصديق . وكان أحد كتاب النساطرة يضيف كلمات التبجيل الى اسم الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى أسماء الخلفاء الأول اذا عرض لذكرهم ، ويستنزل رحمة الله على عمر بن عبد العزيز^(٧). ويصف البطرك عيشويابه الحكام المسلمين معبراً عن موقفه من

-
- (١) انظر بعد : موقف نصارى الشام من حركة الجهاد الاسلامى ضد البيزنطيين .
 - (٢) انظر بعد : دور نصارى الشام فى الفتن الداخلية .
 - (٣) عن الاستعانة بهم فى القتال ، انظر قبل : ص ٢٦٣-٢٦٤، ٢٨٧، ٤٩٢-٤٩٣ .
 - (٤) البداية والنهاية ، ٣١٤/٩-٣١٥ .
 - (٥) انظر عن ذلك : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١٩٥/٤-١٩٦ ؛ ابن المبرد ، محض الصواب فى فضائل عمر بن الخطاب ، ص ١٥٦-١٥٩ .
 - (٦) سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ٣٣١ .
 - (٧) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى ، ٣٢٩/١ .

الحكم الاسلامى بقوله : "ان العرب الذين مكنهم الرب من السيطرة على العالم ، يعاملوننا كما تعرفون بالحسنى ، انهم ليسوا أعداء للنصرانية ، بل يمتدحون ملتنا ، ويوقرون قسيسينا وقديسينا ، ويمدون يد المعونة الى كنائسنا وأديرتنا" (١).

والحق أن المسلمين لا يمتدحون الا صاحب النصرانية المسيح عليه السلام وملته قبل التحريف ، لا ما يبد النصارى عند الفتح ، التى أصبحت على كل حال منسوخة بالاسلام (٢).

ويقول المطران ايليا : "ان الذى نعتقده فى المسلمين هو أنه يلزمنا طاعتهم ومحبتهم أكثر من غيرهم وذلك أنهم يرون صيانتنا واعزازنا والاحسان الينا ديانة وفرضا ، لأن كتابهم (القرآن) يأمرهم بذلك ، ويعتقدون أن من ظلمنا وآذانا وتعدى علينا منهم كان صاحبهم (محمد صلى الله عليه وسلم) ، خصمه يوم القيامة ، وشرعهم يحمدا ، ويجيزنا من بين سائر أهل الملل" (٣).

وقال صاحب التاريخ المسعودى : "فطالبوا أهل الذمة بالجزية فأدوها ، وأحسنوا اليهم ، وتقررت الأمور بفضل الله تعالى ، وطابت قلوب النصارى فى مملكتهم ثبتها الله ونصرها" (٤).

وقد شهد عدد من المؤرخين المستشرقين بما وجده النصارى من تسامح وحسن معاملة وعدل ورحمة ، أدت الى قبولهم بالحكم الاسلامى والسعادة بالحياة فى ظله (٥). ويقارن شفيق جاسر محمود (٦) معاملة المسلمين لنصارى

(١) شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٩٨، ١٩٩ .

(٢) عن القول فى النصرانية بعد التحريف ، انظر : ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

(٣) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٢٥ .

(٤) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ١٢٦ .

(٥) نقل أقوالهم توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ١٢١، ١٢٤، ١٢٦، ١٤٧ .

(٦) تاريخ القدس ، ص ٤٧-٤٨، ١٢٣ .

الشام المتميزة بالانسانية والرحمة والتحضر ، ومالاقوه على يد اليهود عندما دخلوا فلسطين ، من تدمير وقتل للرجال والنساء والأطفال والشيوخ وحتى البهائم ، وكذلك مانالهم على يد الفرس من تدمير وقتل وحشى قتل فيه الآلاف ، وتخريب لدور العبادة من كنائس وأديرة . غير أن النصارى لم يكونوا أحسن حالا من سابقهم ، فان الصليبيين لما دخلوا القدس ، ذبحوا المسلمين ، وأحرقوا اليهود بلارحمة^(١). انه الفرق بين دين الله الحق دين الاسلام والديانات المنحرفة ، وتعامل المؤمنين حملة الدين والخلق والحضارة وكفار بلادين ولاخلق ولاحضارة .

(١) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٢٢ .

* انتشار الاسلام بين نصارى الشام فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين :

كان الاسلام قد وجد طريقه الى نصارى الشام منذ عهد النبوة ، فقد أدت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام الى الله ، وغزواته التى وجهها الى تخوم بلاد الشام ، الى اعتناق أعداد من نصارى تلك البلاد دين الاسلام ؛ وقد ذهب بعضهم اليه بالمدينة كتميم الدارى وغيره ، ومنهم من قتل مثل فروة بن عمرو الجذامى ، ومنهم من بقى فى الشام ، وانضم الى المسلمين لما قدموا فاتحين لبلاد الشام^(١). وتجلى ذلك عندما وجه أبو بكر الصديق خالد بن سعيد بن العاص الى تيماء وأمره بدعوة من حوله للانضمام الى صفوف المجاهدين ، وأمره أيضا عمرو بن العاص الذى وجهه الى فلسطين أن يستعين بقبائل بلى وعذره وسائر قضاة ومن سقط هناك من العرب وأن يندبهم للجهاد^(٢). وكونه يندبهم للجهاد واعانة المسلمين على قتال أهل الكفر من الروم ، يعنى أن منهم من كان على الاسلام ، خاصة أن عهود الرسول صلى الله عليه وسلم التى أعطاهها أهل تخوم الشام لم يشترط عليهم القتال مع المسلمين^(٣). فلم يكن الاسلام غريبا على نصارى الشام عندما خرجت الجيوش الاسلامية الفاتحة الى بلاد الشام ، تحمل الدعوة وتحميها ، وتزيل العوائق عن سبيل وصولها الى عامة نصارى الشام .

غير أنه يصعب على الباحث تتبع حركة انتشار الاسلام بين نصارى الشام على وجه الدقة . ذلك أن المؤرخين القدماء لم يولوا هذه القضية على عظم شأنها ، كبير اهتمام ، فلم يخصصوا الحديث عنها بفصل أو أقل أو أكثر

(١) عن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم نصارى الشام الى الاسلام ، وغزواته الى تخوم الشام ، واعتناق أعداد من نصارى الشام الاسلام على أثر ذلك ، انظر قبل : الفصل الأول ، ص ١٠٧ وما بعدها .

(٢) انظر قبل : ص ١٤٤، ٤٩٢ .

(٣) انظر ماتضمنته عهود الصلح التى أعطاهها الرسول عليه السلام للنصارى فى تخوم الشام ، قبل : ص ١٠٢-١٠٦ .

بشكل منفرد . وغاية ماكتبهم معلومات متناثرة في ثنايا الأخبار عن الدعوة والفتوح والحوادث ، لا تفي بالغرض ولا تقدم صورة متكاملة عن مدى انتشار الاسلام بين أهل بلاد الشام من النصارى وغيرهم . وجل تلك المعلومات أخبار عن اسلام بعض الأفراد والجماعات خلال سير الفتوحات وأعقابها ، ثم تكاد المصادر أن تسكت عن دعوة نصارى بلاد الشام الى الاسلام ، بعد أن أصبحوا يعيشون في ظل الحكم الاسلامي ، وعنه مدى انتشاره بينهم . غير أن القرائن والشواهد تفيد أن المصادر وإن لم تقدم مايعتمد عليه بشكل صريح في هذا المجال ، إلا أنها تشير وتبين أن نصارى الشام أخذوا يعتنقون دين الاسلام جماعات وأفرادا حتى صار جمهور أهل الشام مسلمين ولم يبق على النصرانية الا قليلهم ، وأضحى الاسلام هو الدين الغالب على تلك البلاد سلطانا وعقيدة . وقد قرر هذه الحقيقة العامة دون الحديث عن كيفية حدوثها ابن تيمية بقوله : لما فتح عمر بن الخطاب الشام ، وأدى أهله اليه الجزية ، أسلم منهم خلق كثير لا يحصى عددهم الا الله تبارك وتعالى ، فإن العامة والفلاحين وغيرهم كان عامتهم نصارى ، ولم يكن في المسلمين من يعمل فلاحه ولم يكن للمسلمين في دمشق مسجد يصلون فيه الا مسجد واحد لقلتهم ، ثم صار أكثر أهل الشام وغيرهم مسلمين طوعا لاكرها^(١) . وقلة المسلمين باده الأمر أمر صحيح ، غير أنهم لم يكونوا بدمشق فحسب ، بل سكنوا المدائن والأجناد ، ونزلوا الثغور ، واتخذوا لهم مسجدا في كل مدينة نزلوها^(٢) . لكن عدد الفاتحين قل كثيرا على اثر طاعون عمواس^(٣) ، فقد كان جند ابي عبيدة ستة وثلاثين ألفا قبل الطاعون ، فلم يبق منهم الا

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٤-١٠٥ .

(٢) انظر قبل : ص ٢٣٤-٢٣٥ ، ١١٨-١١٩ ، ١٧٢-١٧٣ ؛ وأيضا نجدة خماس ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٨١ .

(٣) عن طاعون عمواس ، انظر قبل : ص ٢٣٠-٢٣١ ؛ وانظر : الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، ص ٧٠ .

سنة آلاف (١). ومن ثم فالمسلمون بالشام بعد الفتح كانوا ممن أسلم من أهل الشام ، ومن نزل الشام من القبائل التي نزحت اليها بعد الفتوحات واستوطنت بها (٢)، علاوة على من بقى بها من الفاتحين .

وقال ابن القيم (٣): "فهؤلاء نصارى الشام كانوا ملء الشام ثم صاروا مسلمين الا النادر فصاروا في المسلمين كالشجرة السوداء في الشور الأبيض" . كما أن الواقع التاريخي ، والأخبار التاريخية المخبرة عن حوادث بلاد الشام أو الحوادث العامة التي كان أهل الشام طرفا فيها ، وبخاصة الفتن ، كحروب معاوية مع على رضى الله عنهما (٤)، وانقسام أهل الشام بعد موت معاوية بن يزيد ، وعلى اثر مقتل الوليد الثاني ، تتحدث عن أهل الشام وبخاصة القبائل العربية اليمنية التي كانت تقطن الشام قبل الفتح وكانت على النصرانية ، على أنها قبائل مسلمة ، وكأنها بجملتها قد تركت النصرانية واعتنقت الاسلام ، حتى أضحت هى عماد البيت الأموى ، والقوة الاسلامية العسكرية الضاربة في بلاد الشام .

والصحيح أن بعض تلك القبائل ، وأفراد منها ظل على النصرانية حتى وقت متأخر ، وسرى الاسلام بين أفرادها بطيئا ، كتغلب ، وبني ثعلبة وغيرها (٥).

والأخبار المتعددة والمتواترة في هذا الميدان كثيرة جدا لا تحتاج الى أمثلة ، وقد كان زعماء تلك القبائل وبعض أفرادها ، مستشارين ، كتابا ،

(١) عادل أبو عمشة ، فتوح الشام في الشعر العربى ، ص ٥١١-٥١٢ . وقد اختلف في عدد من اجتمع لأبى عبيدة في الشام ، انظر : نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٧٨-٨٠ .

(٢) نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٨١، ٨٢، ٨٣ .

(٣) هداية الحيارى ، ص ٣٨ .

(٤) انظر على سبيل المثال غلبة قبائل اليمن في جيش معاوية في صفين ، وقد كان معظمها قبل على النصرانية : نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ٨٢ .

(٥) انظر : ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ص ٩٣-٩٦ .

وأمرء ، وقادة ، وقد ازداد نفوذ اليمانية بعد اسلام غالبيتهم ، ووقوفهم الى جانب معاوية في صفين ، ومروان في الجابية ومرج راهط ، فكان معاوية وابنه يزيد ، وعمر بن عبد العزيز ، يختارون ولاية الأجناد من زعماء القبائل حسب الأكثرية العددية فيها^(١).

ومن النادر خلال قرائتك لتراجم الشاميين أن تجد اشارة تفيد أنه كان نصرانيا فأسلم ، أو تتحدث عن سبب اسلامه وكيفيته ، وكأنهم عاشوا على الاسلام ، وماذلك الا لأن جل عرب الشام المنتصرة اعتنقوا الاسلام جملة ، ودخلت بعض القبائل في الاسلام عن بكرة أبيها ، فلم يعد المؤرخون يرون جدوى أو أهمية للتحدث عن اعتناقهم الاسلام .

أما أهل البلد النصارى من غير العرب ، فان الأخبار عن انتشار الاسلام بينهم قليلة ، ولكن شواهد أخرى تفيد اعتناق الكثير منهم الاسلام كنقص عدد النصارى وعدد كنائسهم^(٢)، لكن نسبة من أسلم منهم قليلة ، ودخولهم في الاسلام كان بطيئا^(٣)، مقارنة بمنتصرة العرب .

ومما يفيد انتشار الاسلام بين النصارى ، أيضا ، نقص الجزية نتيجة اسلام بعض نصارى الشام ، فبالنظر الى مقدار خراج الأجناد الشامية ، وغالبا مايعنى مجمل جزية الرأس والخراج ، عند بعض المؤرخين والجغرافيين يتبين النقص الكبير في مقاديرها ، مما يدل على اعتناق أعداد كبيرة منهم الاسلام ، حيث أن الجزية تسقط عمن أسلم^(٤).

ويدل على ذلك أيضا زيادة عدد المسجلين في ديوان العطاء بالشام بسرعة ، فمثلا كان عدد أهل ديوان دمشق زمن الوليد من العرب خمسة وأربعين ألفا ، وفي سنة ١٢٦هـ بلغوا أربعا وثمانين ألفا ، فأين هذا الرقم ممن

(١) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٠١-١٠٦ .

(٢) انظر قبل : ص ٥٠٤ .

(٣) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٢٣ .

(٤) انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٩٧ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ،

٢/٢٣٣-٢٣٤ ؛ نقولا زيادة ، جغرافية الشام ، ص ١٦٥ .

بقى في الشام بعد الفتح وطاعون عمواس ، ان هذا العدد لا يمثل الوافدين من العرب الى الشام ، وانما أيضا من أسلم من عرب الشام وانضم اليهم^(١). ويتبادر سؤال ملح على الذهن ، كيف صار معظم أهل الشام مسلمين وقد كان أهلها نصارى المسيح عليه السلام ، وتلاميذه ، ورسله ، وجذور النصرانية عميقة في نفوسهم ، وأرضهم مهد النصرانية ، وموطن مقدساتها فما أسباب ذلك؟ انه دين الله الحق أظهره على الدين كله ، انه نور الاسلام قشع ظلمة الكفر عن عيون الضالين ، فاهتدوا الصراط المستقيم . انه اغراء اليقين ، وبريق المثل السامية لحملة الدعوة والدين ، وجاذبية المعاملة الحسنة من حكام المسلمين للمحكومين ، وتطبيق شريعة الله السمحة ومبادئه العادلة وأحكامه الرحيمة . انه اختيار الفطرة البشرية المجبولة على الصفاء ، والعقل الذى لا يقنعه الا المنطق والحجة القوية والبرهان الساطع ، المتمثلة في دين الله الحق دين الاسلام .

لقد كان اسلام جل نصارى الشام استجابة لدعوة الحق التى رافقت الفتوحات الاسلامية^(٢)، فاعتنق الاسلام كثير منهم ، لما عرفوا أنه الحق ، اعتمادا على ما عندهم من البشارات^(٣)، وظهور صحته لهم ، عن دعوة المسلمين اياهم خلال المفاوضات التى تسبق القتال^(٤)، ومابان من سلوك المسلمين وأخلاقهم وسيرتهم ، كمثال حسنة تدل على أنهم حملة دعوة ، وأمناء رسالة ، وأهل دين ، وخلق^(٥). وكذلك حسن معاملتهم ، ورفقهم

(١) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٨٣ .

(٢) عن دعوة نصارى الشام الى الاسلام ، انظر قبل : ص ٧٨-٩٢، ١١٣-١٢٥ .

(٣) انظر البشارات بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلم نصارى الشام بصحة نبوته ، قبل : ص ٧٠-٧٧ .

(٤) كاسلام جرجه على يدى خالد بن الوليد في اليرموك . انظر قبل : ص ١١٧ .

(٥) أقر النصارى بصفات الفاتحين الحميدة ، انظر قبل : ص ١٢٢، ٢٤٣، ٢٤٥ .

بغيرهم تسامحا ورحمة وبراً^(١)، وحكمهم بالعدل^(٢). فقد أسلم أحد نصارى تغلب لما شكى لعمر أخذ العشار العشر كلما مر عليه ، فأمر عمر ألا يأخذ منه العشر الا مرة واحدة في العام ، وان تعدد مروره في العام الواحد ، فأسلم^(٣).

وقد ساعد على اقبالهم على اعتناق الاسلام تشريعاته العادلة ، وذلك بمساواة من أسلم منهم بالمؤمنين في الحقوق والواجبات^(٤) ، والاختلاط بالمسلمين ، في السكن ، والأسواق وغيرها ، حيث سكن المسلمون في الشام بمدائنهم بين أهلها من النصارى وغيرهم ، ثم أنزل بعض القبائل في الأرياف والقرى في الأراضى التى ليس لأحد حق فيها ، فاعتملوها ، وبذلك خالطوا أهل الأرض من زراع وفلاحين^(٥). ونتيجة للاختلاط بمن استعان بهم المسلمون في الأعمال المختلفة^(٦) ، والتعامل معهم في شؤون الحياة وتبادل المصالح^(٧) ، والتزاور والتعاطف والتواصل ، لجوار أو رحم أو حاجة ، أو مرض ، أو جنازة ، أو فرح^(٨). كل تلك الأسباب والظروف أدت الى معرفة نصارى الشام حقيقة دين الاسلام ، فاعتنقوه أفواجا ، طوعا لاكرها .

(١) عن حسن معاملة المسلمين لنصارى الشام زمن الخلفاء الراشدين والأمويين ، انظر قبل : ص ٢٤٢ وما بعدها .

(٢) وعن عدلهم ، انظر قبل : ص ٢٤٢-٢٤٣، ٢٥٤-٢٥٨ .

(٣) أبو يوسف ، الخراج ، ص ٢٧٦-٢٧٧ .

(٤) نقل ابن تيمية ما ذكره أبو عبيد عن ابن الزبير : أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن : "أنه من أسلم من يهودى أو نصرانى ، فانه من المؤمنين ، له مالهم وعليه ما عليهم ، ..." . الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٤/١-١٠٥ .

(٥) انظر قبل : ص ١٧٣-١٧٤ ؛ ص ٣٤٨، ٤٥٣-٤٥٤ ؛ ونجدة خماش ، الادارة في العصر الأموى ، ص ١٥٢ .

(٦) عن استعانة المسلمين بنصارى الشام ، انظر قبل : ص ٢٦٢ وما بعدها .

(٧) انظر التعامل معهم في الحياة الاقتصادية والعمرانية والعلمية في الفصلين التاليين .

(٨) انظر قبل : ص ٤٣٥-٤٣٦ .

يقول ابن تيمية^(١)، أن اسلام الكثير من أهل الكتاب جاء لعلمهم بحقيقة الدين ، لأن أنبياءهم بشروهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ، واستدل بما في كتبهم في زمنه من تلك البشارات ، وكذلك اخبار من أسلم منهم ومن لم يسلم بما فيها من ذكره ، وعلمهم به ، كيهود يثرب ، وهرقل ، والمقوقس ، والنجاشي ، واستشهد على علم النصارى ، وأنها سبب في ايمان الكثير منهم بقوله تعالى : {وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين} ^(٢). وذكر ابن القيم^(٣)، استجابة الناس لدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده ، طوعا واختيارا لاكرها ، فان المسلمين لم يكرهوا أحدا عليه ، وانما قاتلوا من حاربه ، وأما من هادن المسلمين وسالمهم ، فلم يقاتل ولم يكره ، امتثالا لأمر الله : {لا إكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي} ^(٤)، فأكثر أهل الأرض دخلوا في دعوته لما تبين لهم الهدى ، وأنه رسول الله حقا ، ومنهم نصارى الشام .

وهناك من يذكر أسبابا أخرى ساعدت على انتشار الاسلام بين نصارى الشام ، منها ماله وجاهة ويمكن أن نعهده من الأسباب الثانوية ، ومنها ما يعد دعاوى للنيل من الاسلام وأهله . فقد ذكر أن وراء اعتناقهم الاسلام عاملين أولهما تدهور الكنيسة ، والثاني اعجاب أهل الذمة بالعتيدة الاسلامية^(٥)، لما فيها من اليسر والبساطة مما لم يألفوه في ديانتهم السابقة^(٦)، ولاعترافه بالديانات القديمة^(٧). وأن الخلافات المذهبية المسيحية المتعددة جعلت نصارى

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ٢٧٥/٣ وما بعدها .

(٢) المائدة ، آية : ٨٣

(٣) هداية الحيارى ، ص ٣٦-٣٨ .

(٤) البقرة ، آية : ٢٥٦

(٥) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١٢٥-١٢٦ .

(٦) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ١٢١ .

(٧) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٢٨ .

العرب ينفرون من دينهم ويقبلون على الاسلام ، الذى لم تعد المسيحية قادرة على مقاومة اغراءاته ، فقد قدم مزايا مادية جلييلة الى جانب مبادئه الواضحة البسيطة التى لا تقبل الجدل ، مما أدى الى اعتناق النصارى فى الشرق دين الاسلام ، ومتابعة نبي الرحمة^(١). وعلل ذلك أيضا بسبب القرابة العرقية بين عرب الشام وعرب الجزيرة ، والتذمر من الحكم البيزنطى والنزعة الاستقلالية ، والمنافع الشخصية بالانضمام الى ركب الفاتحين^(٢). أو القول أن ذلك بسبب فرض ضرائب اضافية فى العصر الأموى ، مما دفع البعض الى اعتناق الاسلام فرارا منها^(٣).

كما أدت العلاقات التجارية والعرقية فى آن واحد الى سرعة فتح بعض الأقاليم الشامية ، كاقليم حوران ، ذو العلاقة التجارية المتميزة مع عرب شبه الجزيرة العربية ، وخاصة مكة ، منذ ما قبل الفتح ، فكان أول اقليم تم فتحه ، وأول اقليم بنيت فيه المساجد الاسلامية ببلاد الشام ، ودخلته أولى نسخ القرآن الكريم حيث وصلت الى مدينة بصرى ، مما يسر انتشار الاسلام بين أهله ، ولعب دورا مميزا فى بداية تاريخ بلاد الشام الاسلامية ، وقد ظهرت آثار ذلك فى الدراسات الأثرية^(٤).

وكان اعفاء من أسلم من دفع الجزية سببا فى دخول كثير من أهل الزمة فى الاسلام^(٥)، ويمكن أن نعد حركة التعريب من عوامل انتشار الاسلام ، فقد أدى حرص بعض الكتاب على وظائفهم الى تعلم العربية ، ولاشك أن تعلم العربية سهل لهم معرفة أكبر بدين الاسلام ، مما أدى على الراجح الى اسلام الكثير منهم .

(١) صالح الحمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٨ .

(٢) جورج عطية ، الجدل الدينى ، ص ٤٠٩ .

(٣) توفيق اليوزبكى ، نفس المرجع ، ص ١٣٨-١٣٩ .

(٤) Maurice Sartre : op. cit, p.155,160-162,164-165 .

(٥) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣٨٦/٥ .

كما أن أمر عمر بن عبد العزيز بعزل غير المسلمين من الدواوين ، أدى الى اسلام بعضهم ، حفاظا على عمله (١). غير أن هناك من يقول أن بعض النصارى أكرهوا على اعتناق الاسلام ، فاتهم الوليد بن عبد الملك بمحاولة ارغام المسيحيين على اعتناق الاسلام ، مما أدى الى قتل الكثير منهم في الكنائس (٢). وفي خبر آخر أن الوليد بن عبد الملك قتل كل الأسرى في الكنائس لسبب غير معروف (٣). ويبدو أن الروايتين لخبر واحد ، والراجح وان صح الخبر ، هو قتل الوليد للأسرى في الكنائس ، وان كنا لانعرف من هؤلاء الأسرى ، ولكن ليس قتل نصارى الشام على الاسلام في الكنائس ، ويذكر أن الوليد بن عبد الملك أجبر بنى تغلب على الاسلام (٤). واتهم ثيوفانس عمر بن عبد العزيز باجبار النصارى على الدخول في الاسلام ، وقتل من لم يعتنقه (٥). وقد ردت نادية صقر (٦) على ذلك بأن ثيوفانس انفرد بهذا الخبر ، ولم يذكره غيره من المستشرقين ، ولا المصادر العربية ، وتصدى قلهوزن لدحض تلك التهمة لما عرف من تمسك عمر بن عبد العزيز بمبادئ دينه وعدله ، ولادراك عمر منع الاسلام اكراه الناس على الدين ، قرآنا وسنة ، ثم استشهدت بالواقع الذى ينفى هذا الخبر والمتمثل فى بقاء أعداد من نصارى الشام على النصرانية ، وأنه لو كان عمر أمر بذلك ، لما بقى نصرانى فى ديار الاسلام .

كما يبطل هذه التهمة تمسك عمر بمبادئ الاسلام فى اقرار أهل الذمة على دينهم اذا أدوا الجزية ، فقد كتب فى حكم الذميين :

-
- (١) انظر قبل : ص ٢٩٣ .
 - (٢) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٣٨ .
 - (٣) انظر قبل : ص ٣٩١ .
 - (٤) انظر قبل : ص ٣٩١-٣٩٢ .
 - (٥) نادية صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٢٣ .
 - (٦) انظر : نفس المرجع ، ص ٢٣-٢٦ .

"وان كان من أهل الكتاب فأعطى الجزية وأمسك بيديه فانا نقبل ذلك منه" (١).

ولعل ثيوفانس كما تقول نادية حسنى صقر اختلط عليه الأمر لكثرة الداخلين في الاسلام أيام عمر بن عبد العزيز رحمه الله (٢)، فظن أنه أجبر النصراني على الاسلام . وأرى ثيوفانس لم يستوعب مدى حجم التحول الكبير لنصارى الشام الى الاسلام وانتشار عقيدة التوحيد بينهم ، فاتهم عمر ابن عبد العزيز باجبار نصارى الشام على الاسلام بهتاناً .

وقد بذل عمر بن عبد العزيز جهوداً في سبيل الدعوة ، ورفع المظالم عن أهل الذمة ، والعدل فيهم ، ورعاية الدولة لهم ، وكفاة المحتاج منهم فأحسن اليهم ، وتألفهم على الاسلام (٣).

وأمر عامله على خراسان أن يدعو أهل الذمة الى الاسلام ، وأن يضع الجزية عمن أسلم منهم ، فأسلم نحو أربعة آلاف على يديه في خراسان (٤). وان لم يكن في هذه النصوص والأخبار الخاصة بعمر ما يخص أهل الشام ، فان سياسته وأثرها لاشك شملت نصارى الشام ، وهم أقرب اليه ، وتحت نظره . ولم يكن غريباً أن يأتي اتهام الوليد وعمر بارغام النصراني على الاسلام على لسان بعض الكتاب المسيحيين والمستشرقين ، الذين زعم بعضهم أن الاسلام انما انتشر بحد السيف (٥). ونأخذ برد أحدهم على ذلك الادعاء ، يقول أرنولد : "لم نسمع عن أية محاولة مدبرة لارغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الاسلام" (٦). وقوله عن الاسلام : "انه

(١) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز (طبعة عالم الكتب) ، ص ٨٤ .

(٢) سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٢٦ .

(٣) عن جهود عمر بن عبد العزيز في نشر الاسلام ، وسياسته تجاه النصراني التي ساعدت على اعتناقهم دين الاسلام ، انظر : نادية حسنى صقر ، نفس المرجع ، ص ١٣-٢٦ ؛ ماجدة فيصل زكريا ، عمر بن عبد العزيز ، ص ١٧٢-١٧٥ .

(٤) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣٨٦/٥ .

(٥) انظر عن تلك المقولة : أبو عبيد الخرزجي ، بين الاسلام والمسيحية ، تحقيق محمد عبد الغنى شامة ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م ، ص ١١٥-١١٨، ٢٨٥، ٢٩١ .

(٦) توفيق اليوزيكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ١٢٥ .

الدين الوحيد الذى لم يفرض بالقوة بل أقبل الناس على اعتناقه بارادتهم واختيارهم" (١).

وفى قول ابن تيمية وابن القيم الذى ذكرناه فى أول هذا المبحث ، ما يؤكد انتشار الاسلام طوعا لاكرها .

وفيما يلى نعرض لأمثلة على اعتناق نصارى الشام أفرادا وجماعات لدين الاسلام ، يتبين لنا على ضوءها سرعة انتشاره ، والاقبال عليه اختيارا وصدق ايمان من اعتنقه ، وان كانت للأسف قاصرة على أن تكون صورة مثلى لتحول جل نصارى الشام الى الاسلام ، غير أنها ستظهر لنا فى النهاية ما قدمناه من غلبة دين الاسلام على الشام أرضا وأهلا ، سلطانا ودينا . لقد بدأ انتشار الاسلام بين نصارى الشام فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين مع الخطوات الأولى لسير الفتوحات الاسلامية . فانه عندما عقد أبو بكر أول لواء وجهه نحو بلاد الشام خالد بن سعيد بن العاص ، وأمره بتزول تيماء ودعوة من حوله للانضمام اليه ، انضم اليه جموع كثيرة ، واستنفرت الروم العرب المنتصرة لصدّه ، من بهراء وتنوخ وكلب وسليح ولخم وجذام وغسان ، فغزاهم ، ففترقوا عنه ، ونزل مكانهم ، ودخل عامة من تجمع له فى الاسلام (٢) . ولما أغار خالد بن الوليد على غسان فى مرج راهط ، قتل وسبى ، وصالح عامتهم ، وأسلموا (٣) . ويروى عن أبي الخزرج الغساني أن أمه كانت فى ذلك السبى ، فلما رأّت دين المسلمين وهديبهم ، وقع الايمان فى قلبها وأسلمت ، وجاء زوجها يطلبها ، وكان قد أسلم بعد الواقعة ، فدفعها المسلمون اليه برضاها (٤) .

(١) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ١٢١ .

(٢) انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٨٨-٣٨٩ ؛ ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٠٢/٢ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ١٨٦-١٨٧ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣/٧-٤ .

(٣) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٨٢-٨٣ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٢٢٤/٢ .

(٤) الأزدى ، نفس المصدر والصفحات ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر والجزء والصفحات .

وأسلم روماس صاحب بصرى لما عنده من علم الكتاب بنبوة محمد وصحة دينه ، وأسلمت زوجته معه ، وجاهد مع المسلمين في فتوح الشام ، ثم ولاه عمر بصرى حتى مات بعدها بقليل^(١). وأسلم قاتل خلاد بن سعيد ابن العاص رضى الله عنه عندما رأى حين قتله نورا ساطعا الى السماء^(٢). كما أسلم نبطى أرسله أبو عبيدة بكتاب الى عمر ، لما دعاه الخليفة الى الاسلام^(٣). واعتنق أحد نصارى دمشق على يدى خالد بن الوليد ، وجاهد مع المسلمين حتى استشهد في اليرموك رحمه الله^(٤). وأسلم على يدى خالد قسيس حين فتح دمشق ، وأصبح اسمه أبا اسحق القرشى مولى خالد بن الوليد^(٥). ورومى آخر أسلم وتسمى عبد الرحمن^(٦).

وأقى جماعة من نصارى العرب المسلمين في اليرموك ، فأسلموا ، فاستعان بهم المسلمون كجواسيس ، وقد أخفوا خبر اسلامهم^(٧). ووجه باهان قائد الروم في اليرموك رسولا من عظماء قومه يدعى جرجه وكان على مقدمة قومه ، يسأل المسلمين أن يبعثوا من يفاوض الروم ، فلما رأى دينهم وهديتهم وقولهم في المسيح وأمه ، وعلم صحة مايدعون اليه ، أسلم ، وانضم اليهم ، فاستشهد باليرموك رحمه الله^(٨). وعندما أسر المسلمون قسيسا في جماعة يحملون هدايا من هرقل بانطاكية الى صاحب حلب ، يدعوه للصمود

-
- (١) الواقدي ، فتوح الشام ، ٣٢-٢٧/١ .
 (٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣٣/٧ .
 (٣) ابن حبيش ، الغزوات ، ٢٧٠-٢٦٩/٢ .
 (٤) الواقدي ، نفس المصدر ، ٩٢-٨٤/١ .
 (٥) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١١٧ .
 (٦) نجدة خماش ، نفس المرجع والصفحة .
 (٧) الأزدى ، تاريخ فتوح الشام ، ص ٢١١-٢١٢ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٣٤٨، ٣١٧/٢ .
 (٨) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٠٠-٣٩٩/٣ ؛ ابن حبيش ، نفس المصدر ، ٣٣٥-٣٣٤/٢ ، ٣٨٩-٣٨٧ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٨٣/٢ ؛ ابن كثير ، نفس المصدر ، ١٣-١٢/٧ .

في وجه المسلمين ويوعده بالمدد ، أسلم على يد أبي عبيدة ، وأخبره أنه أسلم من البارحة على يدى النبي عليه السلام ، وقد رآه في المنام^(١).
وقد أسلم بعض طيء عندما قدم أبو عبيدة الى قنسرين فاتحا ، وصالح أكثرهم على الجزية ، ثم أسلموا بعد ذلك بيسير الا من شذ من جماعتهم^(٢). وكان حاضر قنسرين لتنوخ ، فدعاهم أبو عبيدة الى الاسلام فأسلم بعضهم ، وأقام على النصرانية بنو سليح ، وقد أسلم بعضهم بعد ذلك زمن المهدي العباسي^(٣). ولعل بنو سليح أقامت على النصرانية لصلتها القوية بالروم ، فقد ولوهم زعامة العرب المنتصرة في فترة من حكمهم لبلاد الشام^(٤).

وجاء امرؤ القيس بن عدى الكلبي الى عمر بالمدينة مسلما ، فولاه من أسلم من قومه^(٥).
ويذكر الواقدي^(٦) أن يوقنا صاحب قلعة حلب أسلم بعد فتحها ، وكان قد أسلم أخوه يوحنا لعلمه بحقيقة دين الاسلام أمام أخيه يوقنا قبل اسلامه وهو يحارب المسلمين ، فقتله ، كما أسلم مع يوقنا صاحب حلب نحو مئتين من بنى عمه ، وأربعة آلاف من أتباعه وخدمه ، وقد حسن اسلامه وجاهد في الله حق جهاده ، وكان له يد بيضاء في فتوح المسلمين بعد ذلك وقد ذكر عمر التدمري^(٧) ، أن رواية الواقدي عن جهاد يوقنا وفتح مدينة طرابلس على يديه ، وان لم تكن معتمدة عند المؤرخين ، فانه لا يمكن اهمالها.

-
- (١) الواقدي ، فتوح الشام ، ١٥٤/١ .
(٢) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٥١ ؛ أبو الفداء ، اليواقيت والضرب في تاريخ حلب ، ص ٣٤ .
(٣) البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٠ .
(٤) انظر قبل : ص ٥٧ .
(٥) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ٤ ، ج ٨ ، ص ٣٥٠-٣٥١ .
(٦) انظر : نفس المصدر ، ٢٧١/١-٢٤٥، ٢٨٠، ٢٨٣/١ ، ٢٩/٢ ، ٩٨-١٠٥ .
(٧) الفتح الاسلامي وسياسة الاسكان لساحل دمشق (لبنان) ، ص ٣٥٣-٣٥٧ .

كما أشار الواقدي^(١) الى وجود عدد كبير من الروم وبطارقتهم ممن كان قد اعتنق الاسلام في جيش المسلمين . وذكر أنه كان بجيش المسلمين المتوجه لفتح ساحل الشام مايزيد على ثلاثة آلاف ممن أسلم منهم .

ويذكر الواقدي أيضا اسلام صاحب المدائن الكبرى وروميته الكبرى^(٢) وكثير من أهل الرستن^(٣) . وأبناء صاحب عزاز وقس بها عنده علم الكتاب ، وقد أسلم لاسلامه أكثر أهل عزاز^(٤) . وبعض أهل طرابلس^(٥) ، وباسيل ابن عم صاحب صور ، وأكثر أهلها^(٦) .

وتقول نجدة خماش استنادا الى ماورد عند ابن سعد والطبري : نلاحظ اشتراك العجم الذين دخلوا في الاسلام مع العرب على اثر معركة اليرموك ، وبعد فتح قيسارية ، واسهام عدد كبير منهم في فتح مصر^(٧) . وقد انتشر الاسلام بين القبائل التي أظهرت العداء للمسلمين ، وان كان انتشاره بينهم بطيئا ، كغسان وايباد^(٨) . فان الغساسنة الذين ظلوا يقاتلون المسلمين حتى أخرجوهم من الدرب ، وبقي بعضهم في أرض الروم ، نجد جماعة منهم تعود وقد اعتنقت الاسلام وعلى رأسها يزيد بن الأسود الغساني^(٩) . أما زعيم الغساسنة جبلة بن الأيهم الغساني فالروايات تضطرب فيما انتهى اليه أمره ،

(١) فتوح الشام ، ٧١/١ وما بعدها ، ٢٩/٢ .

(٢) نفس المصدر ، ٣٠٠/١-٣٠٨، ٣١١ .

(٣) نفس المصدر ، ١٥٠/١-١٥٢ ؛ والرستن : بليدة قديمة على نهر العاصي بين حماة وحلب . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٤٣/٣) .

(٤) نفس المصدر ، ٢٧٧/١-٢٨٠ .

(٥) نفس المصدر ، ٢٩/٢-٣٠ .

(٦) نفس المصدر ، ٣٢/٢-٣٥ .

(٧) الشام في صدر الاسلام ، ص ٣٤٣-٣٤٤ .

(٨) محمد خريسات ، دور غسان في الحياة العامة ، ص ١٩٨-١٩٩ .

(٩) انظر : قبل : ص ٤٨٢، ٤٧٦-٤٨٣ ؛ ابن حجر ، الاصابة ، ترجمة يزيد بن الأسود الغساني ، ٦٧٣/٣ .

هل أسلم ثم ارتد ، أم لم يسلم وخرج الى أرض الروم ، ويرى جواد على أنه لم يدخل في الاسلام أبدا^(١).

واياد خرجت الى أرض الروم ، فهدد عمر هرقل ان لم يخرجهم ليخرجن النصارى من دولة الاسلام ، فرجع منه أربعة آلاف ، وخنس الباقون بأطراف أرض الروم ، وكل ايادى في أرض العرب من أولئك الأربعة آلاف^(٢). ويرد معنا في ثنايا الأخبار والحوادث وتراجم المسلمين أناس من اياد ، وذلك يدل على تفشى الاسلام فيهم . كما تسرب الاسلام الى بعض تغلب في دومة ، وكانوا من الكثرة والشوكة ماجعل مضايقتهم لمن بقى على المسيحية منهم الى الهجرة الى خريستا^(٣) الاستيطان بها^(٤).

وبعد نهاية الفتوحات ، ومعرفة عامة نصارى الشام حقيقة الاسلام ، وحسن معاملة أهله ، دخل كثير منهم في الدين أفواجا ، فقد كانت قبيلة تنوخ وغيرها بحاضر حلب فصالحهم أبو عبيدة على الجزية ، ثم أسلموا بعد ذلك^(٥). ولما فتح أبو عبيدة بالس ، رتبها وأسكنها قوما من العرب الذين كانوا بالشام وأسلموا بعد قدوم المسلمين^(٦). وأراد عمر بن الخطاب عندما قدم الجابية ، ألا يساوى بين من قدم الشام ، ومن خرج مقاتلا من بيته بالشام من لحم وجذام ، فسألوه العدل ، فقسم لهم^(٧). وكأن الخبر يوحى

(١) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٢٩ ؛ وانظر قبل : ص ٤٧٥، ٧٦-٤٧٦

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٥٤/٤-٥٥ .

(٣) خريستا : لم أجد لها تعريفا بهذا الاسم ، ووجدت : خريستاباذ : قرية شرقى دجلة من أعمال نينوى . ولعلها المقصود . (انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ٣٨٥/٢).

(٤) معروف زريق ، تاريخ دومة ، ص ٣٢ .

(٥) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥١ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٣/٢ ، ٣٤٤ ؛ أبو الفداء ، اليواقيت والضرب في تاريخ حلب ، ص ٣٤ .

(٦) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٥ ؛ قدامة ، الحراج ، ص ٣٠٥ ؛ وبالس : بلدة بالشام بين حلب والرقعة (ياقوت ، نفس المصدر ، ٣٢٨/١) .

(٧) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤٧/٢ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ١م ، ج ١ ، ص ٢٢٤-٢٢٥ .

ليس باسلام بعض لحم وجذام وانما باسلام القبيلتين جملة ، ولم يمض وقت طويل على الفتح حتى أسلم غالبية من بالشام من العرب الوثنيين^(١).

ومع أن ابن عساكر يقول أن كلب كلهم يوم تزوج عثمان رضى الله عنه نائلة بنت الفرافصة الكلبية نصارى^(٢). أى بعد فتح الشام لأن عثمان تزوجها وهو خليفة وقد تم فتح الشام زمن عمر بن الخطاب . فانه يقول : "كان عبد الملك بن مروان قد ولى صدقات كلب رجلا من بنى أمية"^(٣). مما يدل على اعتناق كثير منهم الاسلام ، وأن المسلمين منهم أصبحوا من الكثرة ماجعل عبد الملك يولى صدقاتهم أحد بنى أمية .

وتشير رواية الى اسلام رجل اعتمد عليه معاوية فى مهمة بأرض الروم^(٤). ورواية الى اسلام راهب ترك النصرانية الى الاسلام واستشهد فى أرض الروم^(٥)، والى ميمون الجرجماني الذى كان عبدا روميا فأسلم ، وولاه عبد الملك جماعة من الجند ، فاستشهد غازيا^(٦). وكان سحيم بن المهاجر الرومى أميرا لطرابلس وقائدا لأسطولها زمن عبد الملك بن مروان ، وابنه الوليد^(٧). واسمه يدل على أنه من مسلمة الروم .

كما أنزل بنو أمية الصقالبة وكانوا على النصرانية فى عدد من مدائن بلاد الشام ، فاندجوا فى المجتمع الاسلامى وخدمة الدولة والمسلمين ، وقاتلوا فى صفوفهم وأخذوا لغة العرب ، واعتنقوا الاسلام^(٨).
ويقال : أن حصن سلمان بقورس نسب الى سلمان الصقلبي الذى رتبه

-
- (١) صالح الحمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٢-٥٥٣ .
 - (٢) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١٣ ، ج ٢٦ ، ص ٢٣٠ .
 - (٣) ابن منظور ، نفس المصدر ، م ١٥ ، ج ٢٩ ، ص ٢٥٨ .
 - (٤) عمر تدمرى ، ثغور بلاد الشام ، ص ٣٣٥-٣٣٩ .
 - (٥) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، ٢/٢٩٧ .
 - (٦) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٥ .
 - (٧) عمر تدمرى ، نفس المرجع ، ص ٣٣٩-٣٤٢ .
 - (٨) انظر عن ذلك : صلاح الدين عثمان هاشم ، الصقالبة ، ص ٢٢٩-٢٣٢ ؛ نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٣٤٥-٣٤٦ .

مروان بن محمد في جماعة من الصقالبة في الثغور^(١)، وهو ما يشير الى اسلام تلك الجماعة ، ان صحت الرواية .

واستمرت الدعوة ، فأسلم نصراني استجابة لدعوة الضحاك بن مزاحم له^(٢)، كما استمر انتشار الاسلام نتيجة للدعوة والمثل الحسن وغيرها من الأسباب .

وأخيرا فان انتشار الاسلام الواسع في بلاد الشام وبين أهله ، واتخاذ بنى أمية دمشق مركزا لدولة الاسلام ، واغراء الدين الحق ، وجاذبية المعاملة الحسنة ، وكل العوامل الأخرى التي ساعدت على اعتناق جمهور نصارى بلاد الشام دين الاسلام ، لم تؤد الى اجتثاث النصرانية من تلك البلاد . ولم يكن ذلك راجعا للاسلام دينا ولأهله حكما ، وانما كون تلك البلاد هى مهد النصرانية ، وموطن مقدساتها ، وعمق أثر ذلك في نفوس أهلها ، مما أبقي جزءا من نصارى الشام على نصرانيتهم ، ليس في ذلك الوقت فحسب ، بل وحتى وقتنا الحاضر .

وتشير نجدة خماش^(٣) الى أن قسما كبيرا من سكان الشام بقى على مسيحيته الى القرن الثالث الهجرى ، كما يشير محمد كرد على ، الى بقاء جماعة من متنصرة العرب على النصرانية حتى القرن الثالث . فيذكر أن المازني (ت ٢٤٩هـ) مر بدير بصرى بالشام ووجد به جماعة من الرهبان من بنى الصارد من أفصح الناس ، وفيهم عجوز شاعرة^(٤).

وتذكر نجدة خماش أن تسامح بنى أمية جعل انتشار الاسلام بطيئا ، مستدلة بكثرة الاسقفيات والكنائس التي بقيت منتشرة في بلاد الشام ، والاشارات الى كثرة اليهود والنصارى بالشام في أوائل العصر العباسى ،

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥٥ .

(٢) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، ٢٠٢/١ .

(٣) الادارة ونظام الضرائب ، ص ٤٢٩ .

(٤) خطط الشام ، ١٢٤/٤ .

وماتظهره المقارنة بين مذكره أركولف في رحلته الى الشام سنة (٦٧٠/٥٥٠م) وزيارة وليبالد لها سنة (٧٥٤/٥١٣٧م) ، من أن المسيحية كانت لاتزال واسعة الانتشار ، لاسيما في جنوب الشام ولبنان^(١).

ومن خلال ماتقدم أرى اسلام القسم الأكبر من نصارى الشام ، وأن انتشار الاسلام قد تم بين نصارى الشام من العرب سريعا ، بينما كان انتشاره بطيئا بين نصارى الشام من غير العرب وأن اليعاقبة ومنهم متنصرة العرب كانوا أكثر ميلا اليه ، لما كان بينهم وبين الروم من الخلاف المذهبي والعداء السياسى ، أما الملكانيون فكانوا أكثر تمسكا بالنصرانية ، وأشد ارتباطا بالروم ، كونهم على مذهب واحد هو مذهب (الطبيعتين) .

ومع أن المعلومات عن انتشار الاسلام بين نصارى الشام وغيرهم فى المصادر غير وافية ولامتكاملة ، الا أن ماتوفر لنا منها وقدمناه آنفا صور لنا ماكان عليه الحال تقريبا ، وهو أن نصارى الشام تحول أكثرهم الى الاسلام ولم يبق على النصرانية الا قلة قليلة لم يعد لها حول ولاقوة ، فى ظل حكم الدولة الاسلامية والمسلمين وشريعة الاسلام الخالدة المهيمنة .

(١) الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٤٣-١٤٤ .

* حركات نصارى الشام ضد الحكم الاسلامى خلال عصر الخلفاء الراشدين والأمويين :

نستطيع أن نقسم حركات نصارى الشام فى هذه الفترة الى قسمين :
الأول الحركات التى قاموا بها خلال سير الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام
وقبل استقرار الوضع . والثانى حركاتهم بعد استقرار الوضع ، وهيمنة
الحكم الاسلامى على سائر بلاد الشام ، وتنظيم أحواله .

وقد تمثلت حركاتهم الأولى فى انتقاض عدد من المدن على المسلمين بعد
فتحها ، والانضمام الى الروم فى محاولاتهم العسكرية التى استهدفت الاستيلاء
على ما فتحه المسلمون ، واخراجهم من بلاد الشام .

غير أننا لا يمكن أن نعد تلك الحركات موقفا نهائيا وثابتا من الحكم
الاسلامى ، لأنهم حتى ذلك الحين لم يعرفوا الاسلام على حقيقته ولا طبيعة
الحكم الاسلامى ، والأولى أن نعدّها حلقة من حلقات الصراع العسكرى بين
الفاحين المسلمين والروم على حكم بلاد الشام . فقد قامت تلك الحركات
على يد بقايا الروم فى تلك المدن ، أو على يد أهلها ولكن بتأثير من الروم
رغبة أو رهبة ، حيث استغل الروم أثر نفوذهم القديم فى نفوس أهل البلاد
وحالتهم النفسية ، والعلاقة الدينية واضطراب موقفهم تجاه صراع عسكرى
لايزال قائما ، بين قوة جديدة لا يعرفون حقيقة أمرها ، ولا كيف ستعاملهم ،
وقوة يخشون بأسها ، وقد عرفوا جورها ان لم يطيعوها وتمكنت من حكمهم
مرة أخرى .

لذلك نجد أن معظم المدن التى انتقضت هى المدن الحدودية فى شمال
بلاد الشام وسواحله ، التى كانت فى متناول القوة الرومية . يقول نبيه
عاقل^(١) أن مدن أواسط سورية وشمالها كانت تنتفض على القادة كلما آنس
أهلها ضعفا من جانب المسلمين ، أو جاءهم مدد جديد من بيزنطة ، الأمر
الذى يوضح أنهم كانوا أكثر ولاء للروم من سكان مدن جنوب بلاد الشام

(١) موقف سكان بلاد الشام من الفتح ، ص ١٧٢ .

وذلك للواقع الجغرافي والبشرى . فالمناطق الجنوبية بحكم حدودها المشتركة مع الحجاز ، ووجود العنصر العربى بها ، والعلاقات التجارية بين أهلها منذ الجاهلية ، لم يلاق المسلمون عنقا فى توطيد سلطانهم فى تلك المناطق . ونستطيع القول أن المدن الداخلية وخاصة الجنوبية تحدد موقفها نهائيا بعد اليرموك بثبات أهلها على الولاء للمسلمين .

وبناء على ما قدمناه ، نرى أنا لسنا بحاجة الى تفصيل الحديث عن حركات تلك المدن باعتبارها لا تمثل حركات مستقلة ، ذلك أن انتفاضها وفتحها مرة ثانية كان جزءا من حركة الفتح والتصدى لها من قبل الروم . ومن المدن التى انتقضت على المسلمين وأعيد فتحها مرة ثانية ، معظم البلاد التى فتحها المسلمون بعد انسحابهم لليرموك للقاء الروم^(١) . وكذلك طبرية^(٢) ؛ وقنسرين^(٣) ؛ وحلب^(٤) ؛ وانطاكية^(٥) ؛ وحمص وشيزر وأرمين^(٦) وجوسية^(٧) ؛ وعسقلان^(٨) ؛ وصيدا وعرقه^(٩) ؛ وجبيل^(١٠) ؛ وبيروت^(١١) .

-
- (١) ابن حبيش ، الغزوات ، ٣١٥، ٣٠٧/٢ - ٣١٦ .
 - (٢) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٢٣ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٠ .
 - (٣) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٥٠ ؛ الواقدى ، فتوح الشام ، ١١٨/١ - ١٣٠ ؛ قدامة نفس المصدر ، ص ٣٠٣ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٣٤٤/٢ .
 - (٤) قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٥ ؛ ابن الأثير ، نفس المصدر ، ٣٤٥/٢ .
 - (٥) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٦٤، ١٥٢ ؛ قدامة ، نفس المصدر ، ص ٣٠٤ .
 - (٦) لم أجد له تعريفا ، ولعلها تصحيف سرمين ، وهى بلدة مشهورة من أعمال حلب وذكر الميدانى أنها هى مدينة سدوم . ياقوت ، معجم البلدان ، ٢١٥/٣ .
 - (٧) جوسيه : قرية من قرى حمص من جهة دمشق بين جبل لبنان وجبل سنير . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١٨٥/٢) .
 - (٨) الواقدى ، نفس المصدر ، ١٣٠/١ - ١٣١ .
 - (٩) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٤٨ .
 - (١٠) عرقة : بلدة شرقى طرابلس ، وهى آخر عمل دمشق بينها وبين البحر نحو ميل . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٠٩/٤) .
 - (١١) جبيل : بلد فى سواحل دمشق شرقى بيروت . (ياقوت ، نفس المصدر ، ١٠٩/٢) .
 - (١٢) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٣ .

وقيل ، انتقض أهل طرابلس أيام عبد الملك بن مروان ، فأعاد الوليد ابن عبد الملك فتحها^(١). وذكر الطبرى^(٢)، أنه كانت تنتقض فيما بين صلح عمر وخلافة عثمان المدن الساحلية ، فتفتح ثانية .

ويرجع تمرد المدن الساحلية الى تلقيهم الامدادات من البيزنطيين عن طريق البحر ، والمسلمون لم يكن لديهم أسطول يحمى تلك السواحل ويقطع عنها امدادات الروم ، مما أدى الى تذبذب ولاء أهلها حتى وقت متأخر من الفتح . ولما أقام المسلمون القواعد الساحلية ، وأنشأوا الأسطول الاسلامى أصبحت تلك المدن بمعزل عن الروم ، فدان أهلها للحكم الاسلامى^(٣). وقد ازداد اهتمام المسلمين ، ولاسيما الأمويين بأمر السواحل والأسطول لحمايتها وتوطيد سلطان المسلمين بها وقطع الصلة بين أهلها من النصارى والروم^(٤).

وبعد أن هيمن الحكم الاسلامى على بلاد الشام ، وخضع نصارى الشام لسلطان المسلمين ، وعرفوا طبيعته المتسمة بالوفاء والعدل والرحمة والبر والرعاية والتسامح والاحسان ، التى تبدت لهم بعد تنظيم أمور بلاد الشام ، وتطبيق شرائع الاسلام على أهلها استبانوا البون الشاسع بين خير حكم المسلمين الفاتحين ، وشر حكام الروم ، فأثروا الحياة فى ظله على العودة الى حكم بيزنطة .

وكادت هذه الفترة تخلوا من حركات مستقلة لنصارى الشام تعبر عن رأى أهلها ، وتنطلق من موقفهم من الحكم الاسلامى ، لأسباب سياسية ، أو دينية ، أو عرقية ، أو اقليمية ، حتى أن الحركة الأبرز فى هذه الفترة ، وهى حركة الجراجمة ، لم تكن حركة شامية مستقلة ، وانما بتوجيه ودعم من بيزنطة .

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٤ .

(٢) تاريخ الأمم ، ٢٦٢/٤ .

(٣) نبيه عاقل ، موقف سكان الشام من الفتح ، ص ١٧١-١٧٢ .

(٤) انظر عن ذلك : موقف نصارى الشام من حركة الجهاد الاسلامى ضد الروم ، ص ٥٤٨ وما بعدها .

يقول ثابت الراوى : أما أهل الذمة فلم يكن هناك ما يدعوههم الى الثورة ماداموا متساوين مع اخوانهم الذين أسلموا في دفع الضرائب ، كما أن قتلهم ، وتفرقهم ، وحاجتهم الى زعيم ديني أو سياسى يقودهم جعلتهم بعيدين عن اثارة الثورات أو الاشتراك فيها^(١).

وقوله عام ، وإن كان يتحدث عن أهل الذمة بالعراق ، فانه ينطبق على من بالشام منهم ، غير أنه قد جانب الصواب في بعض قوله ، فان من أسلم من أهل الذمة يعفى من الجزية ، وإن أخذت منهم في العصر الأموى في بعض أقاليم المشرق ، الا أنه لم يثبت أخذها من الموالى بالشام ، كما أن بروز الزعماء يقتزن بدواعى الحاجات ، والحوادث ، ولم يكن نصارى الشام بحاجة الى الثورة أو زعيم يقودهم للتمرد على حكم المسلمين العادل .

حركات الجراجمة :

خضع الجراجمة^(٢) للحكم الاسلامى بعد فتح مدينتهم

(١) العراق في العصر الأموى ، ص ١٣١-١٣٢ .

(٢) الجراجمة : قوم من أصل فارسى ، استوطن سوريا أجيالا طويلة ، فمنهم من نزل الشام بالجرجومة وعرفوا بالجراجمة ، ومنهم من اتخذ مرعش وطنا وكانت تدعى "جرمانيقية" وعرفوا بالجرامقة ، والجراجمة أهل جرجومة ، والجرامقة أهل جرمانيقية "مرعش" ، شعب واحد ، ومنهم المردة الذين كانوا يسكنون الشاطيء الجنوبي الغربى لبحر قزوين عند فتح الاسكندر المقدونى لبلاد فارس ، وكان قسم آخر منهم يسكن الشاطيء الشرقى للخليج الفارسى ، والمروه اسم آخر للجراجمة والجراجمة من بنو الأحرار الفرس ، وكان من قدم منهم اليمن مع سيف بن ذى يزن قد سمي في صنعاء بنو الأحرار وفي اليمن بالأبناء وعرف من نزل منهم الكوفة بعد ذلك بالأحامرة ، وفي البصرة بـ"الأساورة" ، وفي الجزيرة بـ"الحضارمة" وقيل : كانوا قد نزلوا في الأصل بجوار مرعش ، ثم انتقلوا الى الجرجومة واتخذوها عاصمة لهم ، وقد دخل هؤلاء القوم تلك البلاد على دفعات وفي أوقات مختلفة ، ومن المردة من سكن قليقية ، وهم الذين وكل اليهم الروم تحصين لبنان في وجه العرب زمن بنى أمية والعرب يدعون المردة والجراجمة أمة واحدة ، والمردة أو الجراجمة اسم لمجموعة عسكرية لادينية من أصل فارسى ، عرف من نزل الشام منهم بالجراجمة ، ومن استقر في آسيا الصغرى بالمردة . وكانت لغتهم السريانية ، وديانتهم المجوسية ثم تنصروا . وهناك جدل واسع بين المؤرخين حول أصل الجراجمة "المردة" ، وحملاتهم العسكرية ، وعلاقتهم بالموارنة . =

الجرجومة^(١) زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فيذكر البلاذرى أنه لما فتح أبو عبيدة أنطاكية ، وكان أمر الجراجمة الى والى أنطاكية أيام الروم ، ولم ينتبه المسلمون لذلك ، وقد لزموا مدينتهم الجرجومة ، وهموا باللاحق بالروم ، خوفا على أنفسهم ، ثم أن أهل أنطاكية نقضوا العهد ، ففتحت ثانية ، وولاهها أبو عبيدة بعد فتحها حبيب بن مسلمة الفهرى^(٢) ، فغزا الجرجومة ، فلم يقاتله أهلها ، اذ بادروا بطلب الصلح ، فصالحوه على أن يكونوا أعوانا للمسلمين ، وعيونا ومسالح في جبل اللكام ، وأن لا يؤخذوا بالجزية وأن ينفلوا أسلاب من يقتلون من أعداء المسلمين اذا حضروا معهم حربا ، ودخل من كان في مدينتهم وقرأها من غيرهم في هذا الصلح فسموا الرواديف^(٣).

غير أن الجراجمة لم يصدقوا الولاء للمسلمين ، فكانوا يستقيمون للولاة مرة ويعوجون أخرى فيكاتبون الروم ويمالئونهم^(٤). وكانوا كثيرون التمرد على العرب والبيزنطيين على حد سواء لذلك عرفوا بالمردة^(٥). ولم

= انظر عن ذلك : بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٢٨١/١-٢٨٦، ٢٨٨ ؛ عمر عبد السلام تدمرى ، الفتح الاسلامى وسياسة الاسكان لساحل دمشق (لبنان) ، ص ٣٦٤-٣٦٥ . وذكر أن بعضهم قال : بأن الجراجمة قوم من العجم بالجزيرة ، وقيل : الجراجمة ، نبط الشام . نفس المرجع ، ص ٣٦٥ .

(١) الجرجومة : مدينة على جبل اللكام عند معدن الزاج فيما بين بياس وبوقا ، قرب أنطاكية ، بالثغر الشامى . (البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٣ ؛ ياقوت ، معجم البلدان ، ١٢٣/٢) .

(٢) حبيب بن مسلمة بن مالك القرشى الفهرى ، له صحبة ورواية يسيرة ، جاهد في خلافة أبى بكر وشهد اليرموك أميرا ، وكان على ميسرة معاوية في صفين ، وكان يقال له : "حبيب الروم" لكثرة غزوه أرضهم ، وولى أرمينية لمعاوية ، فمات بها سنة ٤٢ هـ . انظر : الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، ١٨٨/٣-١٨٩ .

(٣) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٦٣-١٦٤ .

(٤) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٦٤ .

(٥) عمر عبد السلام تدمرى ، الفتح الاسلامى وسياسة الاسكان فى ساحل دمشق (لبنان) ، ص ٣٦٤ .

يتحدث البلاذري عن حركتهم زمن معاوية ، حيث تمكن الجراجمة بالتحالف مع الروم من الخروج على المسلمين ، والسيطرة على جبال لبنان مع المردة الذين قدموا من آسيا الصغرى مع الروم . فيذكر أن والى أرمينية تمرد على الامبراطور البيزنطي كونستانس الثاني (٦٤٢-٦٦٨ م/٢١-٤٨ هـ) ، وراسل معاوية بن أبي سفيان ليوقف الى جانبه ضد الروم ، فأرسل الامبراطور الى معاوية يفاوضه على عدم مساعدة الأرمن ، فأصبح معاوية في موقف المساوم للروم ، وظلت هذه المبادرة بيده عشر سنوات لم يستطع الامبراطور خلالها الحصول على اتفاقية سلام ، حتى سنة (٦٧٧ م/٥٧-٥٨ هـ) على عهد الامبراطور قسطنطين الرابع (٦٦٨-٦٨٥ م/٤٨-٦٥ هـ) الذي نجح في أخذ المبادرة من يد الخليفة ، وذلك عن طريق ارسال جماعة من المردة الذين كانوا يقيمون في منطقة الأناضول الى جبال لبنان ، فجعلوه تحت سيطرتهم الفعلية ، وأخذوا يشنون الغارات على المسلمين ببلاد الشام من هناك ، مما أدى الى اضطرار معاوية الى توقيع اتفاقية السلام التي يريدها الروم^(١) . وقد تمكن الروم من الوصول الى الشام وانزال المردة به ، ودعم الجراجمة ، على أثر انتصارين بيزنطيين على المسلمين ، وذلك بعد أن غزا المسلمون أرض الروم ، الاولى سنة (٦٧٤ م/٥٤ هـ) ، والثانية سنة (٦٧٥ م/٥٥ هـ) ، وساعد الروم في تحقيق تلك الانتصارات استخدام النار الاغريقية التي اخترعها "كالينيكوس" البعلبكي الأصل ، التي كانت من العوامل المساعدة على تحقيق النجاح للأسطول البيزنطي . وعلى أثر هزيمة المسلمين ، واحراق أكثر سفنهم بالنار الاغريقية التي لم يصل الى سواحل الشام منها الا عدد قليلا ، انكشف الساحل الشامي للبيزنطيين فوصل الروم الى مدينتي صور وصيدا ، واستطاعوا اقتحامها والقضاء على كل مقاومة فيهما ، ثم تسلقوا جبال لبنان واستولوا عليها ، وأنزلوا بها الجراجمة ، فبثوهم بين جبال الجليل في شمال

(١) لطفى عبد الوهاب يحيى ، حولية ثيوفانس ، ص ١٦ ؛ وانظر : بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٢٩٢/١-٢٩٥ .

فلسطين الى الجبل الأسود في شمالى الشام ، وشكلوا بذلك حاجزا يفصل بين القوات الاسلامية فى الأجناد بالداخل ، والقوات فى الساحل ، مما اضطر معاوية لرفع الحصار عن القسطنطينية وعقد هدنة مع الامبراطور قسطنطين الرابع مدتها ثلاثون عاما ، التزم فيها معاوية بدفع عشرة آلاف قطعة ذهبية ومائة عبد ، وخمسين فرسا كل سنة ، على أن يوقف الروم والمردة غاراتهم على المسلمين^(١). وذكر بأن بداية خروج الجراجمة الى لبنان سنة (٦٦٦هـ/٦٦٦م)^(٢)، وقيل : سنة (٦٦٩هـ/٦٦٩م)^(٣).

وأشار البلاذرى^(٤) الى أن معاوية صالحهم على مال يؤديه لهم ، وأخذ منهم رهنا وضعمهم فى بعلبك .

وقد هدف البيزنطيون من وراء دعم الجراجمة ، وانزالهم فى جبل لبنان ، شغل معاوية عن محاولته الاستيلاء على القسطنطينية ، اذ أن الاستيلاء على جبال لبنان سيمنع التعاون بين الأساطيل الاسلامية فى القواعد البحرية وبين القوات البرية فى الداخل ، اذ كانت تتصل عن طريق ممرات عبر تلك الجبال^(٥). وقيل : أن كونستانز الثانى (٦٤١-٦٦٨م/٢٠-٤٨هـ) الذى أرسل المردة سنة (٦٦٦هـ/٦٦٦م) ، وأعانهم فى ثورتهم على معاوية والانتشار فى لبنان فعقد معاوية معه الصلح ليتخلى عن نصرة المردة^(٦). ويقول حتى : أن الأسطول البيزنطى قام بنقل الجراجمة من الجرجومة الى صور وصيدا^(٧).

(١) عمر عبد السلام تدمرى ، ثغور بلاد الشام ، ص ٣٣١-٣٣٣ .

(٢) عمر سليمان العقيلى ، خلافة معاوية ، ص ١١٦ .

(٣) عمر عبد السلام تدمرى ، الفتح الاسلامى وسياسة الاسكان لساحل دمشق (لبنان) ص ٣٦٦ .

(٤) فتوح البلدان ، ص ١٦٩ .

(٥) ابراهيم أحمد العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، دار رياض الصالحين ، الفيوم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، ص ٩٨ .

(٦) نقولا زيادة ، الأسطول العربى ، ص ٤٤ ؛ نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ١٥١ .

(٧) عمر سليمان العقيلى ، خلافة معاوية بن أبى سفيان ، الطبعة الأولى ، الرياض ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، ص ١١٦ .

فشكل الجراجمة نواة التف حولها الخارجون على الحكم الاسلامى فى الشام ، فانضم اليهم كثير من العبيد والأسرى وأهل البلاد والموارنة ، وأصبحوا فى مدة وجيزة ألوفا عديدة ، فقوى بأسهم (١).

وقد تكونت القوة التى سيطرت على جبال لبنان بصورة رئيسية من جراجمة الشام ، ومن المردة الآتين من آسيا الصغرى ببلاد الروم (٢). ونتيجة لهجمات الجراجمة تلك ، أنزل معاوية قبائل من العراق وفارس فى المدن الساحلية كصيدا وبيروت وجبيل وطرابلس وعرة ، وفى بعض أنحاء الجبل كعلبك والهرمل (٣) وغيرها ، ومن ذلك انزال الزط فى انطاكية ، لتقف فى وجه المردة ، وتقطع اتصالهم ببيزنطة (٤). يقول البلاذرى : أن معاوية نقل من أساورة البصرة والكوفة وفرس بعلبك وحمص الى انطاكية نحو سنة ٤٢هـ / ٦٢٢-٦٢٣م جماعة ، وفى رواية أخرى : أنه نقل قوما من فرس بعلبك وحمص وانطاكية الى سواحل الأردن وصور وعكا وغيرها سنة ٤٢هـ / ٦٢٢-٦٢٣م (٥).

كما نقل معاوية من الزط والسيابجة بشرا الى سواحل الشام وانطاكية ونقل الوليد بن عبد الملك أيضا قوما من الزط الى انطاكية وناحياتها (٦). ولما مات معاوية ، استفحل خطر الروم ، وانتزعوا مدينة حماه ، ناقضين للهدنة ، وعندما أراد يزيد استردادها ، اعترضه الجراجمة وردوه عنها سنة ٦٠هـ / ٦٧٩-٦٨٠م ، فعزم يزيد على تقوية المراقبة فى السواحل ، وأقلل أهل رودس وقبرص (٧).

(١) ابراهيم العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، ص ٩٨ ؛ بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٩٣/١ ؛ ابراهيم العدوى ، نفس المرجع ، ص ٩٨ ؛ عمر العقيلي ، خلافة معاوية ابن أبى سفيان ، ص ١١٦ .

(٢) بطرس ضو ، نفس المرجع ، ١٢٨٦/١ .

(٣) لم أجد له تعريفا . ولعله كرمل : وهو حصن على الجبل المشرف على حيفا بسواحل بحر الشام ، وكرمل : قرية فى حدود الخليل من ناحية فلسطين . (ياقوت معجم البلدان ، ٤/٤٥٦) .

(٤) بطرس ضو ، نفس المرجع ، ٣١١/١ ؛ ابراهيم العدوى ، نفس المرجع ، ص ٩٩ .

(٥) فتوح البلدان ، ص ١٢٤ .

(٦) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ٣٦٩ .

(٧) عمر عبد السلام تدمرى ، ثغور بلاد الشام ، ص ٣٣٣ .

وفي خلافة عبد الملك بن مروان استغل الروم الفتنة بينه وبين عبد الله بن الزبير ، فلما استعد عبد الملك بن مروان للخروج لحرب مصعب بن الزبير ، خرجت خيل الى جبل اللكام وعليها قائد رومى ، ثم سارت الى لبنان وقد انضم اليهم كثير من الجراجمة وأنباط وعبيد أباقي من عبيد المسلمين ، فاضطر عبد الملك الى مصالحتهم على ألف دينار في كل جمعة ، وعلى مال يؤديه لامبراطور الروم لانشغاله عن محاربته وخشيته أن يغلب على الشام ، مقتديا بصلح معاوية . ثم أنه بعد ذلك وجه اليهم سحيم بن المهاجر الرومى ، فخدع قائد الروم ، وأظهر ممالأته وذم عبد الملك ، فلما أمنه ، انكفى عليه بقوم من موالى عبد الملك وجنده ، كان قد أعدهم في كمين لمواقعته ، فقتله ومن كان معه من الروم ، ونادى بالأمان لسائر من انضم اليه من أهل الشام ، فتفرق الجراجمة بقرى حمص ودمشق ورجع أكثرهم الى الجرجومة ، وأتى الأنباط قراهم ، ورجع العبيد الى مواليتهم^(١) . وذكر أن سحيما بن المهاجر استطاع استمالة العبيد لما وعدهم أن من أتاه فهو حر ويثبت في الديوان ، فافنض اليه خلق كثير ، وقتلوا معه ، فوفى لهم ، وجعل لهم ربعا على حده ، فهم الذين يسمون الفتيةان^(٢) . ويدل وعده باثبات من انضم اليه في الديوان على أن بعض أولئك العبيد الأباقي الذين تردوا وانمضوا الى الجراجمة والروم كانوا على الاسلام ، اذ ليس لأهل الذمة نصيب في العطاء .

ولعل انضمم الأنباط ، وهم الفلاحون الى الجراجمة ، جاء نتيجة عدم قدرتهم على دفع الضرائب المفروضة عليهم ، اذ يشير ثيوفانس الى

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٤-١٦٥ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ١١٨/١-١١٩ (نقل قول ابن عساكر ، وقد وافق البلاذرى تقريبا ، غير أنه جعل فروج الجراجمة ومن انضم اليهم بتحريض من امبراطور الروم الذى وجه اليهم بقوة انضمت اليهم وأفسدت في الأرض) .

(٢) نجدة خماش ، الجيش الشامى في العصر الأموى ، ص ٣٥٣ .

حدوث عدد من الكوارث الطبيعية في الشام آنذاك ، من جفاف ، وزلازل ، وأوبئة (١)، والتي لاشك أن أثرت على القدرة المالية وكمية الانتاج التي تتناسب مع ماقدر عليهم من الخراج .

وذكر ثيوفانس أن الخليفة عبد الملك بن مروان أخضع أهل البلاد وسيطر عليهم ، كما يذكر أن عددا منهم حاول التخلص من آثار المجاعة في زمنه بالخروج الى أرض الروم ، وأن المجاعة قد تسببت في ثورة البعض وجلائهم (٢).

ويظهر أن اخضاع عبد الملك لثورة أهل البلاد كان عند انضمام جماعات منهم الى حركات الجراجمة ، كما نص على ذلك البلاذري ، وليس عند قيامهم بحركة أخرى ، لأن المصادر العربية لم تشر الى حركات أخرى لأهل بلاد الشام غير حركات الجراجمة .

وقد ذكر الطبري (٣)، وابن الأثير (٤)، في أحداث سنة ٦٨٩/٥٧٠م ، أن الروم ثاروا ، واستجاشوا على من بالشام من المسلمين ، فصالح عبد الملك ملك الروم على ألف دينار يؤديها اليه كل جمعة ، خوفا منه على المسلمين ويبدو أنها اشارة غير صريحة الى حملة الروم على لبنان بالتعاون مع الجراجمة التي قدمنا ذكرها . وكان الجراجمة أيضا يغيرون من الجرجومة أيام عبد الملك على قرى أنطاكية والعمق (٥)، واذا غزت الصوائف أصابوا من قدروا عليه من أواخر العسكر ، ففرض عبد الملك لأقوام وجعلهم مسالح أردف بهم الصوائف لحمايتها من الظهر من غارات الجراجمة (٦).

(١) لطفى عبد الوهاب يحيى ، حولية ثيوفانس ، ص ٢٥-٢٦ .

(٢) لطفى عبد الوهاب يحيى ، نفس المرجع ، ص ٢٥-٢٦ .

(٣) تاريخ الأمم ، ١٥٠/٦ .

(٤) الكامل ، ٣١٦/٨ .

(٥) العمق : كورة بنواحي حلب بالشام ، وكانت من نواحي أنطاكية . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١٥٦/٤) .

(٦) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٦٦ .

ويذكر ثيوفانس في حوادث السنة الأولى لعبد الملك حدوث مجاعة وطاعون في الشام ، وتكرر غارات المردة في جوار لبنان ، فطلب عبد الملك تجديد الصلح الذي أبرمه معاوية مع الروم ، على أن يمنع الروم غارات الجراجمة وأن يخرج المردة الذين قدموا من آسيا الصغرى وأنزلهم الروم لبنان ، مقابل أن يدفع عبد الملك للروم في كل يوم ألف دينار وفرسا ومملوكا ، وأن يقتسم الخليفة والامبراطور خراج قبرص وأرمينية وليباريا^(١) بالسوية ، فأمر امبراطور الروم بابعاد اثني عشر ألف من المردة من لبنان ، وهم الذين قدموا من آسيا الصغرى في الحملة الأولى زمن معاوية ، لامردة الجرجومة ، فأخرج الامبراطور أولئك المردة من لبنان ، حيث أمر أمير جبل لبنان يوحنا أن لا يتعرض لعبد الملك ، وأن يخرج بجيشه من أرض الشام نحو الغرب ، فماطل وتعذر بالشتاء ، فأرسل الامبراطور جيشا أظهر أنه يريد حرب المسلمين ، وكلف القائد أن يحتال على يوحنا فيقتله ، فقابله وخلع عليه وطلب منه المعونة على المسلمين ، فلما تمكن منه ، قتله وهزم من معه ، وخرج المردة بامارة سمعان ابن أخت يوحنا المقتول مرغمة بأمر الامبراطور الى أرمينية ، ومن هناك اجتازت الى بلاد طراكية ، واستقروا في اقليم بمفيلية واتخذوا من أضالية مركزا لقائدهم^(٢).

وتذكر نجدة خماش^(٣) أن ما كان يؤديه عبد الملك كان كل أسبوع وليس كل يوم ، وأشارت أن جستنيان أدرك أنه أخطأ بنقل المردة ، ولكن بعد فوات الأوان ، فأمر بنقل سكان قبرص ليحرم الخليفة من الجزية التي يؤدونها اليه ، وأخذ من بها من العرب أسرى ، غير أنهم تعرضوا لعاصفة قوية ، غرق فيها معظمهم قبل وصولهم الى الهيليسبونت (مضيق البسفور) ،

(١) لم أجد له تعريفا .

(٢) بطرس ذو ، تاريخ الموارنة ، ٢٩٥/١-٢٩٨، ٣١٤ ؛ وانظر : نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بني أمية ، ص ١٨٤-١٨٦ .

(٣) الشام في صدر الاسلام ، ص ٢٠٣-٢٠٤ .

ثم طلب الامبراطور تيبيريوس الثالث (٦٩٨-٧٠٥م / ٧٩-٨٦هـ) من الخليفة اعادة القبارصة الذين نقلوا الى أرض الروم الى جزيرتهم ، لاعادة تأهيل قبرص ، وفي خلافة الوليد بن يزيد أجلى منهم خلقا الى الشام لاتهامهم بممالأة الروم ، فأنكر عليه المسلمون ذلك ، ورددهم يزيد بن الوليد بن عبد الملك الى بلدهم .

ويحاول بطرس ضو^(١) أن يوفق بين رواية البلاذري التي تنص على أن القضاء على حركة الجراجمة زمن عبد الملك تم على يد القائد المسلم سحيم بن المهاجر ، ورواية ثيوفانس التي تعزو ذلك الى الامبراطور ، بأن الخديعة تمت بتواطؤ الروم والعرب معا ، اذ لم يكن بمقدور الروم ارسال جيش الى الشام جهرا دون موافقة المسلمين ، وليس من المستبعد أن يكون سحيم بن المهاجر الرومى ، ذاته تظاهر بحيلة حبكها ملك الروم والخليفة ، بأنه قائد رومى أرسله امبراطور الروم لمساندة المردة . والذي أراه تقديم رواية البلاذري ، ولعل بطرس ضو أصاب الحقيقة ، بتحليل سحيم أنه قائد رومى ، ولعلها خدعة استغل فيها عبد الملك أصل سحيم الرومى فى انطلاء الخدعة على الروم ، ولكن دون علم الروم والترتيب معهم ؛ أما لماذا أمر الامبراطور باخراج المردة ، فيبدو أن ذلك راجع الى كون المعاهدة قد تمت بعد هزيمة الجراجمة والمردة وقتل قائدهم على يد سحيم ، وليس قبل ذلك ، مما ساعد الخليفة على املاء ذلك الشرط . وهو شرط خاص بمردة آسيا الصغرى ، أما الجراجمة فعاد أكثرهم الى مدينتهم الجرجومة .

ويعلل بطرس ضو^(٢) اخراج الامبراطور للمردة من الشام بما فيه من مضرة على مصالح دولته والمسيحية فى الشرق بأسباب دينية ، وأن أسرة سرجون بن منصور فى دمشق لعبت دورا هاما فى تلك المكيدة .

(١) تاريخ الموارنة ، ٢٩٨/١ .

(٢) نفس المرجع ، ٢٩٩/١ .

ويذكر محمد كرد علي^(١)، الخلاف الذي حدث بين الموارنة والروم ، وايقاع الروم بهم في الشام ، فيقول : "وفي سنة ٦٩٤-٦٩٥ م وصل موريق وموريقان من قواد الروم الى الشام وحملا بجيوشهما على دير القديس مارون في جهات حماه وقتلا منهم خمسمائة راهب وهدما بنيانه ، ثم تحولوا من هناك الى قنسرين والعواصم فقتلا الأهليين ونهبوا وخربوا المساكن ولم يعفيا أحدا من أتباع بطريرك الموارنة ، ثم انتهى جيشهما الى طرابلس فخضع لهم أهل الكورة ، ثم قوى الجبليون (الموارنة) على عسكر الروم ، فقتلوا أكثرهم وانهزم الباقون . والذي دعا الروم الى قتال الموارنة قولهم بالطبيعتين والمشيتتين ، ثم أبيح لهم محاربة جيش الروم ، فلما عرف الجبليون وأهل العواصم بهذا انهالوا على الروم من أعالي الجبال فقاتلوهم حتى قتلوا أكثرهم وانهزم الباقون .

قال الدويهي : وبسبب هذه الحملة على يوحنا مارون كان بدء التفرقة بين الموارنة والملكانيين ، لأن الذين اتبعوا جيش الروم وانقادوا لرأيهم سموا ملكية تبعا للملك ، والذين ثبتوا في الأمانة تحت طاعة البطريرك يوحنا مارون سموا موارنة .

ثم تمرد الجراجمة مرة ثالثة زمن الوليد بن عبد الملك ، ففي سنة ٧٠٧-٧٠٨ م اجتمع الجراجمة الى مدينتهم الجرجومة ، وأتاهم قوم من الروم من جهة الاسكندرونة^(٢) ، وروسنس^(٣) ، فوجه الوليد بن عبد الملك اليهم مسلمة بن عبد الملك في جيش كثيف ، فافتتحها ، على أن يتزلوا حيث

(١) خطط الشام ، ١٢٠/١-١٢١ .

(٢) الاسكندرونة : مدينة في شرقي انطاكية على ساحل بحر الشام بينها وبين بغراس أربعة فراسخ ، وبينها وبين انطاكية ثمانية فراسخ . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١٨٢/١) .

(٣) روسس : لم أجدها بهذا اللفظ . ووجدت روسيس : كورة من كور العواصم على البحر بين انطاكية وطرسوس . (انظر : ياقوت ، نفس المصدر ، ٨٣/٣) . ولعلها المقصود .

أحبوا من الشام ويجرى على كل امرئ منهم ثمانية دنانير وعلى عيالاتهم القوت مدان من القمح وقسطان من الزيت ، وعلى أن لا يكرهوا على ترك النصرانية ، وأن يلبسوا لباس المسلمين ، ولا يؤخذ منهم جزية ، وعلى أن يغزوا مع المسلمين فينفلوا أسلاب من يقتلونه مبارزة ، وعلى أن يؤخذ من تجارتهم وأموال موسريهم ما يؤخذ من المسلمين ، فأخرب مدينتهم ، وأسكنهم جبل الحوار^(١) وسنح اللولون^(٢) وعمق تيزين^(٣) ، وصار بعضهم الى حمص ، ونزل بطريق الجرجومة في جماعة أنطاكية ، ثم هرب الى بلاد الروم^(٤) . وأشار اليعقوبى الى إيقاع مسلمة بن عبد الملك بالجراجمة زمن الوليد^(٥) . وهكذا وضع الوليد نهاية لتمرد الجراجمة في العصر الأموى ، بعد أن تفانوا في خدمة الدولة البيزنطية ، فكانوا في بعض الأحيان يمثلون حاجزا حديديا فصل الشام عن أراضي بيزنطة ، وعرقلوا حركة الفتوحات الاسلامية في أرض الروم^(٦) . لكن الأمويين نجحوا بعد ذلك في احتوائهم ، فصدقوا الولاء ، وبعد أن كانوا يمثلون الحركات الداخلية ، نجدهم زمن يزيد بن عبد الملك في جيش مسلمة بن عبد الملك الذى قضى على حركة

-
- (١) الحوار : حوار : كورة بحلب بين عزار والجومة . وحوار أيضا : من قرى منبج ، وحوار : جبل في غربى جيحان من ثغور الشام ، وهى كورة كبيرة مدينتها البلاط . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٣١٤/٢) . ولانعلم أيها المقصود على سبيل القطع ، وأراه الموضع الأخير ، حيث ورد في النص جبل الحوار .
- (٢) لم أجد له تعريفا .
- (٣) عمق تيزين : وجدت لكل منها تعريف ، وأنهما موضعين لاموضع واحد . فالعمق : انظر التعريف به قبل : ص وتيزين : قرية كبيرة من نواحي حلب ، كانت تعد من أعمال قنشرين . (ياقوت نفس المصدر ، ٦٦/٢) .
- (٤) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٥-١٦٦ .
- (٥) تاريخ اليعقوبى ، ٢٨٣/٢ .
- (٦) ابراهيم العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، ص ٩٨ .

يزيد بن المهلب (١). يقول ياقوت (٢): وقد استعان المسلمون بالجراجمة في مواطن كثيرة في أيام بني أمية وبني العباس وأجروا عليهم الجرايات وعرفوا منهم المناصحة .

ويرى بطرس ضو (٣) أن الجراجمة المردة تولوا الدفاع عن النصرانية بعد انهيار حكم الدولة البيزنطية في سوريا ومايلها من بلدان المشرق ، في العصور الحالكة التي توالى على تلك البقعة منذ ذلك الحين . والملاحظ أن رأيه مدفوعا بعصبية وكراهية للإسلام والمسلمين ، والصحيح أنه كما اتضح أن حركات الجراجمة لم تكن ذات دوافع دينية ، ولم يظهر مايشير إلى خدمتها النصرانية . كما أن تلك الفترة كانت تمثل ازدهار بلاد الشام حضاريا وحرية دينية نالها نصارى الشام في ظل الحكم الاسلامي لم يجدوها في زمن البيزنطيين ، ومعاملة تميزت بالانسانية ، ومايتلائم مع سمو تطبيق شرع الله على عباد الله بيد المؤمنين .

وقد يتبادر الى الذهن التساؤل هل المردة الجراجمة هم الموارنة؟ والجواب : وقوع الخلاف وكثرة الجدل بين العلماء حول ذلك ، وقال بطرس ضو (٤): الصحيح أن المردة الجراجمة كانوا موارنة دينا وحضارة ولغة ، غير أنهم كانوا من أصل فارسي قدم على سوريا بينما كان الموارنة شعب سوري الأصل .

وعن حركات الموارنة يذكر محمد كرد علي (٥) قول ابن القلاعي : ان الموارنة كانوا عند دخول المسلمين الشام يسكنون جبل لبنان ، ويتولون

(١) عمر عبد السلام تدمري ، الفتح الاسلامي وسياسة الاسكان لساحل دمشق (لبنان) ص ٣٦٦ .

(٢) معجم البلدان ، ١٢٣/٢ .

(٣) تاريخ الموارنة ، ٢٨١/١ .

(٤) انظر عن العلاقة بين الجراجمة المردة والموارنة : بطرس ضو ، نفس المرجع ، ٣٠٢/١-٣١١، ٢١٣، ١٣-١٤ .

(٥) خطط الشام ، ١٢١/١ .

الجبـال والسواحل التي تجاورهم ، وكان أميرهم بقرية بسكنتا^(١). وقد نزل الى البقاع في رجاله ونهبها وقتل الكثير من أهلها ، ولبت أيلما في قب الياس^(٢)، فلما انتهى خبره الى عبد الملك ، مكر به حتى قتله وقتل كثيرا من عسكره ، وأحرق القرى ، وأبعد الموارنة من البقاع^(٣)، وظلت الحروب ثائرة بين المسلمين والموارنة من ذلك الحين نحو ثلاثين سنة ، ثم ابتنى الموارنة حصنا فوق نهر الكلب^(٤) جرت عنده موقعة هائلة .

ولعله يقصد أن تلك المعركة وضعت حدا لتمرد الموارنة ، واذا كان عبد الملك قد حاربهم ، ولعله لم يتمكن من ذلك الا بعد أن استقام له الأمر في أعقاب قضائه على ابن الزبير سنة ٦٧٣/٦٩٢-٦٩٣ م ، وقد ذكر أن الحرب دامت نحو ثلاثين سنة ، وهذا يعنى أن المعركة الحاسمة تكون قد حدثت في أواخر عهد يزيد بن عبد الملك أو أوائل عهد هشام .

ونحن لانعرف هل كانت حركة الموارنة زمن عبد الملك خاصة بهم ، أم أنه قصد مشاركتهم للجراجمة في الخروج على عبد الملك ، لكن المعروف أن حركة الجراجمة قضى عليها نهائيا زمن الوليد بن عبد الملك ولم تدم ثلاثين سنة ، مما يوحى بأن الموارنة في لبنان كان لهم شأن آخر مع المسلمين بعد القضاء على حركة الجراجمة ، وان كنا نرجح أنهم تعاونوا معا على حرب المسلمين زمن عبد الملك وهم أهل مذهب واحد ، وكان لبنان مسرحا لحركتهم تلك ، وهو موطن الموارنة .

(١) لم أجد له تعريفا .

(٢) لم أجد له تعريفا .

(٣) البقاع : موضع يقال له بقاع كلب ، قريب من دمشق ، وهو أرض واسعة بين بعلبك وحمص ودمشق . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١/١٤٧٠) .

(٤) نهر الكلب : بين بيروت وصيدا من سواحل عواصم الشام . (ياقوت ، نفس المصدر ، ٣٢٣/٥) .

* دور نصارى الشام فى الفتن الداخلية خلال عصر الخلفاء الراشدين والأمويين :

فى هذه النقطة نتحدث عن دور نصارى الشام فى الفتن الداخلية ، وعن ذلك أمدتنا بعض الروايات عن استعمال الأمويين ، ولاسيما معاوية ابن أبى سفيان وابنه يزيد للنصارى سواء أكانوا من عبيدهم ، أو من رقيق الخمس ، أو من النصارى من القبائل اليمينية الذين لم يكونوا قد اعتنقوا الاسلام ، مثل نصارى قبيلة كلب .

ونحن نذكر هذه الروايات كما هى لأننا لانستطيع اثبات مدى صحتها ولاسيما ماكان خاصا باستخدامهم فى محاربة معاوية لعلى بن أبى طالب فى صفين ، أو فى محاربة يزيد لأهل المدينة فى وقعة الحرة أو فى محاصرة جند الشام زمن يزيد أيضا لعبد الله بن الزبير فى مكة .

ونحن نذكر هذه الروايات نقلا عن المصادر التاريخية ، وسيكون لنا على ذلك رد عند إيرادها وفى نهاية الحديث عن هذه النقطة .

عمل نصارى الشام قبل الفتح الاسلامى لبلاد الشام على الافادة من الفتن الداخلية للنيل من الاسلام وأهله ودولته ، عن طريق تحريك الفتن وتخريض المناوئين وحمائتهم وجعل الشام ملجأ لهم ودفعهم الى محاربة المسلمين والخروج عليهم . وفى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فر الى الشام والتجأ الى النصارى بها ، أبو عامر الراهب وعدى بن حاتم الطائى وكان نصرانيا شريفا فى قومه ، عندما علم بمسير على بن أبى طالب ليهدم الفلس صنم طيء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وظل بالشام حتى قدمت عليه أخته بخبر عفو رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فوفد الى النبى عليه السلام ، فأسلم ، وكذلك كنانة بن عبد ياليل الثقفى وعلقمة بن علاثة (١) .

(١) انظر عن ذلك قبل : ص ١١٠ ؛ وأيضا : جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب فى الحروب والفتن الأهلية ، ص ١٧٩، ١٤٨ .

كما حاول نصارى الشام استمالة كعب بن مالك أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودعوه للقدوم عليهم ، ووعدوه بتوفير الملجأ الآمن والحياة المترفة له بالشام ، وذلك عندما تخلف عن غزوة تبوك ، وقاطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون مع من كان معه من المخلفون . لكن الله ثبتته ولم يجب دعوتهم ، وعرف قصدهم ، وتاب الى الله وانتظر الفرج ، فتاب الله عليه (١).

وفي عصر الخلفاء الراشدين ، لحق طليحة بن خويلد الأسدي (٢) ، الذى تنبأ وارثاً عن الاسلام ، لما هزم خلال حروب الردة ، بآل جفنة من الغساسنة بنواحي دمشق بالشام ، ثم تاب وعاد الى جماعة المسلمين بعد وفاة أبى بكر الصديق (٣) ، وكان قد استجاب لنداء اليهود فى حمل السلاح ضد المسلمين يوم الأحزاب ، وحاول الدفاع عن خيبر ، ثم أسلم عام ٦٣٠-٦٣١م ، ثم ادعى النبوة ، وتبعه معظم القبائل التى تأثرت بأهل الكتاب ، وقد تأثر بالنصرانية فى أسجاعه وفى العبادات ، ثم لجأ الى قبيلة كلب النصرانية فى الشام بعد هزيمة ، وقد اجتمعت فى حركته المؤثرات اليهودية والنصرانية والوثنية (٤).

(١) انظر قبل : ص ١١١ ، حاشية ١ .

(٢) طليحة بن خويلد الأسدي ، أسلم سنة ٥٩ هـ ، ووفد على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم ارتد بعد وفاة النبي عليه السلام ، فى عهد أبى بكر ، وادعى النبوة ، وقيل : ادعاها فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وله مع المسلمين وقائع ، ثم خذله الله على يدى خالد بن الوليد ، فهزم وتفرق جنده ، فهرب حتى نزل الشام على آل حفنة ، فأقام عندهم حتى مات الصديق حياء منه ، ثم رجع الى الاسلام ، وحسن اسلامه ، وقد قدم على عمر واعتذر من فعله ، ثم جاهد مع المسلمين وأبلى بلاء حسناً ، كان من الأبطال المذكورين ، وكان يعد بألف فارس قاتل فى اليرموك والقادسية ، واستشهد بنهاوند سنة ٢١ هـ . (ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٢١/٧-١٢٢) .

(٣) الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، ص ٨٦ .

(٤) جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب فى الحروب والفتن الأهلية ، ص ١٨٠ .

وبعد فتح بلاد الشام وقف أهل الشام وبخاصة القبائل العربية اليمنية وعلى رأسها قبيلة كلب الى جانب معاوية في اقامة دولته وأصبحوا عماد البيت الأموي الحاكم ، وساندوا مروان بن الحكم في استعادة سلطان بني أمية على الدولة الأموية بعد أن أشرفت على الانهيار ، ودعموا الخلفاء في اخماد الفتن الداخلية .

وكان الخلل في الجبهة الشامية يعرض الخلافة الأموية للخطر ، وقد ظهر ذلك في حوادث الفتنة التي أدت الى قتل الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، وأدت الى سقوط الدولة الأموية (١). وكان دورهم في تلك الفترة بصفة العموم ايجابيا اذ شاركوا في اخماد الفتن ، وعملوا على تحقيق أهداف الدولة وخدمة أغراض خلفائها ، ولما كانت القبائل اليمنية القوة الرئيسية التي ركن الأمويون الى الاعتماد عليها (٢). وهي القبائل كانت قد استوطنت الشام منذ ما قبل الاسلام ، وكانت على النصرانية ، فان الاسلام وان كان قد انتشر بين أفرادها بشكل واسع بعد الفتح الاسلامي (٣)، فان بعضهم كان لا يزال على النصرانية ، فمن المتوقع أن يكون أولئك النصارى قد شاركوا ضمن قبائلهم في ذلك الدور . فقد ذكر أن بعض القبائل قامت جملة كقبيلة كلب وكوحدة متكاملة في تلك الحوادث (٤). كما نص لامنس على مشاركة النصارى مع من أسلم من قبائلهم (٥).

(١) عن دور أهل الشام في توطيد سلطان بني أمية ، انظر : نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٥٧ وما بعدها .

(٢) انظر : نبيه عاقل ، خلافة بني أمية ، ص ٧٨-٨٠ .

(٣) عن انتشار الاسلام بين نصارى الشام ، انظر قبل : ص ١٠٧-١٠٩، ٥٠١ وما بعدها .

(٤) ابراهيم بيضون ، مؤتمر الجايية ، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، عمان ، ١٩٨٩م ، ١م ، ص ١٥١-١٥٢ .

(٥) رضوان السيد ، الخلافة والملك ، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، عمان ، ١٩٨٩م ، ١م ، ص ١٢٩-١٣٠ .

ولم يتخذ معاوية موقفه المخالف لعلی بن أبی طالب رضی الله عنهما ،
الا بعد أن شاور القبائل الشامیة وضمن وقوفها معه (١). فقاتلت معه في
صفین (٢). لكننا لانستطيع التأكيد على مشاركة من ظل على النصرانية منهم
فيها .

لقد كانت القبائل الیمنیة الشامیة القوة الكبرى في الجيش الشامی ،
والقاسم المشترك في قيام الحكم الأموی وسقوطه ، فقد كان لقبيلة كلب
بزعامة حسان بن مالك بن بحدل (٣) وجذام ولخم وطيء والقين وتنوخ
والسكاسك والسكون وغسان (٤) وغيرها ، الدور الرئيسی في تولی مروان بن
الحكم الخلافة لما غلب بهم مناوئیه في مرج راهط ، وجعلها لولديه من
بعده (٥).

كما اعتمد الأمويون على القبائل الشامیة في اخماد حركة عبد
الرحمن بن محمد بن الأشعث (٦) ، وحركة يزيد بن المهلب (٧) ، وغيرها (٨).

-
- (١) انظر : عمر سليمان العقيلي ، خلافة معاوية بن أبی سفيان ، ص ٣٣-٣٤ .
(٢) انظر : الطبری ، تاريخ الأمم ، ١٠/٥ ومابعدها ؛ عمر سليمان العقيلي ، نفس
المرجع ، ص ٤١-٤٣ .
(٣) حسان بن مالك بن بحدل بن أنيف ، أبو سليمان الكلبي ، أمير بادية الشام ، كان
من القادة في جيش معاوية يوم صفين ، ثم آزر مروان في حربه مع الضحاك بن
قيس . قال أحد مؤرخيه : سلم الناس على حسان بالخلافة ، أربعين ليلة ، ثم سلم
الأمر الى مروان . (الزركلي ، الأعلام ، ١٧٦/٢-١٧٧) .
قلت : لم يصح أن حسان بويع بالخلافة .
(٤) انظر : الطبری ، نفس المصدر ، ٥٣٠/٥-٥٣٨ ، ٦١٠ ؛ نبيه عاقل ، خلافة بني أمية ،
ص ١٢٢-١٣٠ ، ١٣٣-١٣٥ .
(٥) عن حركة ابن الأشعث انظر : الطبری ، نفس المصدر ، ٣٣٤/٦ ومابعدها .
(٦) عن حركة ابن المهلب ، انظر : عبد الله بن حسين الشنبري ، الدولة الأموية في
عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ، ١١٩/١ ومابعدها .
(٧) شارك أهل الشام في القضاء على حركات الخوارج في العراق والمشرق ، عن ذلك
انظر : نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٦٩ ومابعدها .

بينما كان قيام القبائل اليمنية في الشام على الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، وقتله (١) ، والوقوف في وجه مروان بن محمد والانضمام الى أعدائه (٢) ، من أسباب سقوط الدولة الأموية ، واستخدم بنو أمية بعض شعراء النصارى في خدمة أغراضهم ، وسلطوا ألسنتهم للنيل من خصومهم ، كدفع الشاعر النصراني الأخطل التغلبي الى هجاء أهل المدينة (٣) .

وكان دعم القبائل اليمنية للأمويين ناتجا عن صلة الرحم (٤) ، وحفاظا على مكاسبهم التي جنوها من جراء ذلك الدعم ، وحرصا على مصالح الشام الاقليمية (٥) .

ونحن لانؤكد مشاركة نصارى الشام مع قبائلهم في جيش الدولة الأموية الذي عمل على اخماد الفتن ، وقضى على مناوئى الحكم الأموى ، أو الحروب التي حدثت بين أبناء البيت الحاكم . وسنذكر بعض الروايات الصريحة والمبهمة التي تشير الى مشاركتهم في ذلك ، ولكن كما يبدو ان صحت تلك الأخبار ، أن دورهم كان محدودا ، وأثرهم غير عميق .

فقد ذكر الطبرى ، قتال مولى رومى لمعاوية معه في صفين وبعض عبيده (٦) . لكنه قال مولى ، وتلك اشارة على أنه مسلم ، ولعل أصله رومى

(١) عن دور اليمنية في مقتل الوليد بن يزيد ، انظر : حسين عطوان ، سيرة الوليد بن يزيد ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ٢٩١-٣١٢ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٨٧-١٩٤ .

(٢) عن ذلك انظر : سعدى أبو جيب ، مروان بن محمد ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٢م / ١٤٠٢هـ ، ص ٣٦ ومابعدا .

(٣) انظر بعد : ص ٧١٣ .

(٤) صاهر عثمان ومعاوية وغيرهما من بنى أمية ، قيلة كلب اليمنية ، انظر قبل : ص ٢٤٨ .

(٥) انظر : الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٥/٥٤٤ ؛ البياسى ، الاعلام بالحروب الواقعة في صدر الاسلام ، تحقيق شفيق جاسر محمود ، الأردن ، عمان ، بيادر وادى السير ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م / ١٤٠٧هـ ، ٢/٢٥٠ ؛ نجدة خماش ، نفس المرجع ، ص ١٦٣ محمد كرد على ، خطط الشام ، ١١٥-١١٦ .

(٦) الطبرى ، نفس المصدر ، ٥/٢٥-٢٦ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ٢/١١١، ١٤٤/٢ ، ٢٦-٢٧ .

والخبر لم ينص على أنه من النصارى . أما عبيده ، فأولئك لانعلم شيئا عن عقيدتهم فرمما كانوا مسلمين ولعلمهم كانوا نصارى أو غير ذلك ، ويمكن أن يكونوا أصلا من أهل الشام وقد يكونون من سواها ، ويمكن أن يكونوا ملك يمين لمعاوية ، أو من رقيق الخمس .

وكان للدولة رقيق يسمى رقيق الخمس أو رقيق الامارة ، وكان معظم رقيق بني أمية منهم ، وقد بلغوا من الكثرة ما جعلهم جماعة ذات شأن وخطر ، ونظرا للأعداد الكبيرة للعبيد في الشام ، عين منذ خلافة سليمان بن عبد الملك رجال يتولون أمر الرقيق ، فقد عين عبد الله بن عمرو ابن الحارث مولى بني عامر بن لؤى على بيوت الأموال والخزائن والرقيق والنفقات^(١).

وذكر ارسال أحد نصارى تغلب من الشام من قبل أحد أتباع على وكان قد لحق بمعاوية الى أخيه بالعراق وكان من المناصبين لعلى يدعوه للحاق به ، ويخبره بدعوة معاوية له ، ووعدته بالكرامة والامارة ، فدفعه الرجل الى على ، فقطع يده فمات^(٢).

لكن جميل المصرى يذكر أن نصارى الشام شاركوا في جيش معاوية بصفين في قتال على بن أبى طالب ، وأن أهل الكتاب قد هيئوا أهل الشام لعداوة على ، وأنهم عملوا على إيقاع الفتنة بين المسلمين وحرصوا على القتال وأن منهم من انضم الى على أيضا^(٣). لكنه لم يقدم أدلة صريحة على ما ذكر .

(١) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٥١-١٥٢ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١٣٠/٥ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٨٦/٣-١٨٧ .

(٣) أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية ، ص ٢٨١-٢٨٢، ٢٨٤-٢٨٥ .

كما يذكر أن معاوية لما بلغه مسير مالك الأشتر^(١) إلى مصر من قبل على بن أبي طالب ، وقد أمره عليها ، وكان معاوية قد طمع في مصر ، عظم عليه أمر ولاية الأشتر لها ، لما يعرفه من كفايته ، وأنه سيحول دون ما يريد فأغرى دهقاناً من أهل الخراج ، أن يحتال في قتل الأشتر ، عى أن يترك له خراجة عشرين سنة ، فأقام الدهقان بالعريش^(٢) ، فلما مر عليه الأشتر سقاه سما في عسل فمات من ساعته^(٣) .

وقيل : أن معاوية بن أبي سفيان دفع طبيبه ابن أثال النصراني^(٤) إلى الاحتيال في قتل عبد الرحمن بن خالد بن الوليد^(٥) لما خاف ميل أهل الشام إليه بعد أن عظم شأنه ولأثر أبيه وشدته وغنائه في حرب الروم ، ذلك أن معاوية لما كبرت سنه أراد أن يبيع لابنه يزيد ، فأخبر أهل الشام أنه يريد أن يولى الأمر رجلاً ، واستشارهم ، فقالوا عليك بعبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، وكان فاضلاً ، فسكت معاوية ، وأضمرها في نفسه ،

(١) الأشتر مالك بن الحارث النخعي ، أحد الأشراف والأبطال المذكورين ، حدث عن

عمر وخالد بن الوليد ، وفقئت عينه يوم اليرموك ، وكان شهماً مطاعاً زعراً ، ألب على عثمان وقتله ، وكان ذا فصاحة وبلاغة ، وشهد صفين مع علي ، وتميز يومئذ ، وكاد أن يهزم معاوية ، بعثه على بعد صفين عاملاً على مصر ، فمات في الطريق مسموماً ، قيل : عارضه عبد لعثمان فسم له عسلاً . وكان على ينبرم به ، لأنه كان صعب المراس . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٣٤/٤ - ٣٥ .

(٢) العريش : مدينة كانت أول عمل مضر من ناحية الشام على ساحل بحر الروم (المتوسط) . (انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ١١٣/٤ - ١١٤) .

(٣) ابن حبان ، السيرة ، ص ٥٤٨ ؛ البيهقي ، الإيعلام بالحروب الواقعة في صدر الإسلام ، ١٢٨/١ - ١٣٠ .

(٤) انظر حديثنا عنه في الحياة العلمية ، بعد : ص ٦٩٣ .

(٥) عبد الرحمن بن خالد بن الوليد القرشي المخزومي ، من الشجعان المعروفين والأبطال المشهورين كأبيه ، وكان قد عظم قدره ببلاد الشام حتى خاف منه معاوية ، وقيل : أدرك النبي عليه السلام ، وحفظ عن معاوية ، وشهد صفين معه وكان يلي الصوائف ، وقد مات مسموماً سمه ابن أثال النصراني . انظر : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣٢/٨ .

فاشتكى عبد الرحمن ، فدعا معاوية بن أثال وطلب منه أنه يأقى عبد الرحمن ويحتال فى قتله ، فسقاه شربة فاخرق فمات سنة ٤٦هـ / ٦٦٦م ، فبلغ الخير ابن أخيه خالد بن المهاجر بن خالد بن الوليد بمكة ، فأخذ مولى له رومى وانطلق الى الشام فقعد لابن أثال وهو خارج احدى الليالى من عند معاوية فقتله ، فقبض عليه معاوية ، وجلد مولاه مئة سوط ، وقضى فى ابن أثال باثنى عشر ألفا ، فودتها بنو مخزوم ، وأخرجه من دمشق ، فأخذ منها معاوية ستة آلاف أدخلها فى بيت المال ، فلم تزل الدية فى المعاهدين كذلك ، حتى ولى عمر بن عبد العزيز ، فأبطل النصف الذى يأخذه السلطان (١) . وقد أنكر الامام ابن كثير صحة نسبة الأمر الى معاوية (٢) .

ومع ورود هذه الأخبار المنسوبة الى معاوية فى قتل الأشر وعبد الرحمن ، فاننا لانتقد صحتها ، وقد سبقنا ابن كثير الى انكار نسبة قتل عبد الرحمن الى معاوية ، حيث أن هذا الأمر لايتوافق مع روح العصر ، ولم يكن عبد الرحمن المنافس الوحيد ليزيد على الخلافة بل هناك من هو أحق بها منهما فى الشام وغيره ، كما أن هذا العمل لايمكن قبوله عن أحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رضى الله عنهم أجمعين ، وربما

(١) انظر عن هذا الخير : المصعب الزبيرى ، كتاب نسب قريش ، نشره وصححه وعلق عليه أليفى بروفنسال ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ص ٣٢٧-٣٢٨ ؛ ابن حبيب ، المنمق فى أخبار قريش ، صححه وعلق عليه خورشيد أحمد فاروق ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، ص ٣٦٠-٣٦٢ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٢٢٧/٥-٢٢٨ ؛ ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص ١٤٧ . (لم يذكر قصة موته ، ولكنه ذكر عند حديثه عن ذرية الوليد بن المغيرة ، أن من أولاد خالد بن الوليد المهاجر ، وأن عبد الرحمن بن خالد عقب المهاجر ، وولد المهاجر خالد . وهذا يعنى أن هناك غير خالد بن المهاجر بن خالد بن الوليد ، خالد بن المهاجر بن عبد الرحمن بن خالد بن الوليد . لكنه لم يذكر أنه قتل ابن أثال) ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٢٥/٣ ؛ البياسى ، الاعلام بالحروب الواقعة فى صدر الاسلام ، ٢٩٦/١-٢٩٧ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٣٢/٨ .

(٢) نفس المصدر والجزء والصفحة .

كان غرض هذه الروايات الاساءة الى بنى أمية . لكن هناك شبه اجماع من المصادر على أن عبد الرحمن سمه ابن أثال ، فهو قاتله ، بصرف النظر عن نسبة هذا الأمر لمعاوية .

ويروى مايشير الى دور سرجون بن منصور الرومى من نصارى الشام فى فتنة مقتل الحسين بن على بن أبى طالب ، فيذكر أن يزيد لما علم بقدم مسلم بن عقيل بن أبى طالب الكوفة لأخذ البيعة للحسين بن على ، سأل شيعة بنى أمية فى الكوفة يزيد أن يوليها أميرا قويا غير النعمان بن بشير الذى كان قد ضعف ، فاستشار يزيد سرجون بن منصور ، فأشار عليه أن يجمع الكوفة مع البصرة لعبيد الله بن زياد ، فأخذ برأيه مع أنه كان عاتبا على عبيد الله ، وضم له المصرين (١).

وذكر أن نصارى الشام شاركوا فى جيش يزيد بن معاوية فى قتال أهل المدينة بموقعة الحرة (٢). وبالنظر فى مذكره الطبرى عن جيش يزيد ، وجدته قال : "فخرج مناديه فنادى : أن سيروا الى الحجاز على أخذ أعطياتكم كملا ومعونة مائة دينار توضع فى يد الرجل من ساعته ، فانتدب لذلك اثنا عشر ألف رجل" (٣). وهذا النص يدل على أنه استدعى أهل العطاء وهم المسلمون ، فلاعطاء لذمى . ولم أجد فى تتبع أخبار موقعة الحرة ذكرا لقتال النصارى مع جيش يزيد ، الا مذكر من أن راية مسلم بن عقبة قائد جيش الشام كانت مع غلام له يدعى : "رومى" (٤)، وقيل : غلام

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٥٦/٥ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٦٨/٣ . (وقد ذكر ابن الأثير أنه أشار بذلك اعتمادا على أن معاوية أمر بجمع المصرين له قبل مماته وأخرج كتاب معاوية ، فأنفذه يزيد) .

(٢) جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب فى الفتن والحروب الأهلية ، ص ٤٩٦-٤٩٧ ؛ نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ١٠٩-١١٠ .

(٣) نفس المصدر ، ٤٨٣/٥ .

(٤) الطبرى ، نفس المصدر ، ٥٨٨/٥ .

رومى (١). ولعله من أصل رومى ولكنه مسلم .
 كما ذكر الطبرى رواية تشير الى قتال رجل يظن أنه رومى وآخر من
 العبيد فى جيش يزيد بن معاوية فى حرب عبد الله بن الزبير بمكة (٢).
 والرواية تثير الشك فى أصلهما ولم تصرح بنصرانيتهما .

كما أسهم العبيد فى تمكن مروان بن الحكم من دمشق لما حارب
 الضحاك بن قيس الفهرى . فيذكر أنه لما خرج مروان الى الجابية ومنها نزل
 على مرج راهط ، للقاء الضحاك ؛ كان يزيد بن أبى النمى الغسانى لم يشهد
 الجابية ، وكان مختبئاً بدمشق فثار يزيد بن أبى النمى بأهل دمشق فى عبيدها
 فغلب عليها ، وأخرج عامل الضحاك منها ، وغلب على الخزائن وبيت المال
 وباع لمروان وأمدّه بالسلاح (٣).

ويظل هؤلاء العبيد موضع تساؤل أيضا ، أهم نصارى أم مسلمين أم
 غير ذلك ، وهم من أهل الشام أم لا؟!
 ويذكر صالح الحمارنة (٤): "أن مروان بن الحكم استعان بمائتى رجل
 من أهل أيلة وهم نصارى لضبط المدينة المنورة ، وأن أهل الذمة كانوا
 يؤثرون الخدمة الحربية على دفع الجزية" .

وصحيح أن أهل أيلة كانوا نصارى لما صالحهم الرسول صلى الله
 عليه وسلم (٥)، لكن هذا لايعنى أن مروان بن الحكم استعان بمائتى نصرانى
 منهم ، واعتقد ان صح الخبر أنهم كانوا ممن أسلم من أهل أيلة ، فان مرور
 نحو ٥٥ عاما منذ صالحهم النبى عليه السلام حتى زمن مروان كفىل باسلام
 الكثير

-
- (١) ابن الأثير ، الكامل ، ٣١٣/٣ ؛ البياسى ، الاعلام بالحروب الواقعة فى صدر
 الاسلام ، ١٢٠-١١٩/٢ .
 (٢) تاريخ الأمم ، ٥٧٧-٥٧٦/٥ .
 (٣) الطبرى ، نفس المصدر ، ٥٣٧/٥ .
 (٣) المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٥ ؛ وانظر أيضا : شفيق جاسر محمود ، تاريخ
 القدس ، ص ١٧٦ .
 (٤) صولح نصارى أيلة فى غزوة تبوك سنة ٩هـ ، انظر قبل : ص ١٠٠ .

منهم . وقام نحو من ألف من عبيد عمرو بن سعيد الأشدق للذب عنه ، لما قبض عليه عبد الملك بن مروان ، فقتله ، ففرق عبد الملك فيهم المال فانفضوا^(١).

كما انضم كثير من النبط النصارى وعدد من أباق عبيد المسلمين الى الجراجمة في حربهم لعبد الملك بن مروان ، فتمكن سحيم بن المهاجر الرومى أن يستميل عبيد أهل الشام الذين انضموا الى الجراجمة ، فقاتلوا معه ، وأعطوا الحرية ، وأثبت المسلم منهم في الديوان ، وجعلوا ربعا على حده ، وهم الذين يسمون الفتيان^(٢).

وفي حركة يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، تشير خطبته الى اشتراك فئات من نصارى الشام في جيش مسلمة بن عبد الملك ، من جراجمة وجرامقة وانباط وزراعون ، وصقالبة^(٣). كما يذكر مشاركة الصقالبة بقيادة رجل يقال له سلساق والعبيد المماليك في الحروب التي جرت بين الخليفة مروان بن محمد وابن عمه سليمان بن هشام بن عبد الملك^(٤). كما استعان مروان بن محمد بالعبيد في حرب الخوارج بزعامة الخيبرى سنة ١٢٧هـ/٧٤٤-٧٤٥م ، وبالفعل لقطع الأشجار من أجل عقد الجسور في حربه لسليمان بن هشام^(٥).

وشهدت بلاد الشام في العصر الأموى فتنة العصبية القبلية التي شب أوارها في أعقاب مرج راهط ، بين القبائل القيسية واليمينية ، وكان متنصرة الشام جزءا من تلك القبائل ، فعمل نصارى الشام على ايقاد روح العصبية وبخاصة بعض شعرائهم ، ونتيجة لذلك حدث عدد من المعارك بين العصبيتين

(١) البياسى ، الاعلام بالحروب الواقعة في صدر الاسلام ، ٤٤٦/٢-٤٤٧ .

(٢) انظر قبل : حركات نصارى الشام ، ص ٥٢٧ .

(٣) انظر : عبد الله بن حسين الشنبري ، الدولة الأموية في عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ، ص ٧٢٠-٧٢١ .

(٤) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٣٢٤/٧ ، ٣٢٥ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٢٨٧/٤ .

(٥) نجدة خماش ، الجيش الشامى ، ص ٣٦٢-٣٦٣ .

وبخاصة بين كلب وتغلب ، والذي تحول من خلاله الصراع بين الأمويين والزبيريين الى صراع قبلى خفت فيه صوت الاسلام ، وظهرت فيه بشاعة العصبية القبلية ، وصور من الوحشية التي لم يعرفها العرب في الاسلام ولا قبله ، ولكنها كانت مألوفة بين أهل الكتاب في الشام ، كقتل الأسرى ، وبقر بطون النساء ، وغير ذلك ، واستمرت العصبية وآثارها حتى استطاع عبد الملك بن مروان التخفيف من غلوها بايجاد شيء من التوازن في معاملة الدولة لتلك القبائل ، وان لم يتمكن هو ومن جاء بعده من القضاء عليها^(١).

وبعد أن عرض جميل المصرى لدور أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية ، قال : "وهكذا نجح أهل الكتاب في اثارة الفتن بين المسلمين ، نجاحا لم يتمكنوا منه بمصادمة المسلمين وجهها لوجه ، وأخذوا ينظرون ويفركون أيديهم فرحا وهم يرون طاقة المسلمين تهدر بينهم فيما لا طائل وراءه"^(٢).

والذى أراه أن نصارى الشام من العرب ، وقد أصبحوا قلة ضمن الأكثرية ممن أسلم من قبائلهم ، وأن اشتراكهم ضمن قبائلهم في حوادث الفتن الداخلية أمر لا نؤكد فادلتته التي أشرنا اليها محدودة وضعيفة ، كما لانستطيع نفيه قطعيا ، فتلك قرائن على مشاركتهم ، وهو أمر متوقع اذ يسنده ماتوافر لدينا من معلومات على مشاركتهم في الجيوش الاسلامية خلال حركة الجهاد الاسلامى ضد الروم^(٣). فان صح اشتراكهم مع قبائلهم ، فان دورهم

(١) عن ذلك ، انظر : ابراهيم بيضون ، مؤتمر الجالية ، ص ١٧٦-١٩٠ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٦٧-١٦٨ ؛ نبيه عاقل ، خلافة بنى أمية ، ص ١٥٨-١٦٠ ؛ جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية ، ص ٤٦٢-٤٧١ ؛ ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ص ٩٤، ٩٥، ٢٠٠ ؛ يوسف العشى ، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان ، دمشق ص ٢٣٧-٢٤٠ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٩١ .

(٣) انظر دورهم ذلك في النقطة التالية .

ظاهرا أخذ دور قبائلهم ، وهو الوقوف الى جانب بنى أمية فى اقامة دولتهم وحرب مناوئتهم ، وان كان قد انقلب فى آخر عمرها وكانت تلك القبائل حربا عليها وسببا من أسباب سقوطها . ونحن لانبرىء بعض أولئك النصارى من غش المسلمين والكيد لهم والعمل على ايقاد الفتنة بينهم لعلمنا بعدم رضاهم عن المسلمين ، لقول الله تعالى {ولن ترضى عنك اليهود ولاالنصارى حتى تتبع ملتهم ...} (١) ، لكن دورهم فى ذلك لم يكن المحرك الحقيقى لما حدث من فتن فى تلك الفترة . أما نصارى الشام من غير العرب ، فقد أسرهم عدل المسلمين وتساحمهم ، وكذلك الأمن والرخاء الذى عاشوه فى ظل الحكم الاسلامى ، فلم تبرز روح الحقد على مسرح الحوادث التاريخية ، وماكان من بعضهم من أعمال عدوانية ضد المسلمين ودينهم ودولتهم ، لم يكن أيضا فى تلك الفترة خطيرا ولارئيسا فيما حدث من فتن وحروب أهلية آنذاك ، وكانت هيمنة الدولة وغلبة المسلمين فى ذلك الوقت ، قد كبنت حقد نصارى الشام على المسلمين ، ولم تدع له متنفسا كافيا فى الايقاع بين المسلمين ، وأن ماحدث فى تلك الفترة من حروب وفتن كانت ناتجة فى الغالب عن أسباب خاصة بالمسلمين ، لكن دور نصارى الشام فيها لاينكر ، غير أنه كان ثانويا لارئيسا ، والله أعلم .

وعلى الرغم من أن الشام أصبحت مركز الدولة الاسلامية ، الا أننا لانعرف كثيرا عن الأحوال الداخلية لبلاد الشام ، وبالأخص فى عهد معاوية لأن الاهتمام كان موجها فى هذه الفترة الى بلاد العراق والمشرق (٢) . وتظهر صورة الأحوال الداخلية لبلاد الشام فى العصر الأموى غامضة ، اذ ينصب اهتمام المؤرخين على حوادث الفتح وأخبار الفتنة الجارية خارج بلاد الشام ، الا ماكان من أخبار الحوادث الكبرى التى رافقت الفتنة فى أعقاب موت معاوية الثانى ، ومقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك . وهذا فى الحقيقة ليس اهمالا من المؤرخين لأخبار بلاد الشام ، وانما يوحى ذلك باستقرار الوضع الداخلى بصفة العموم فى بلاد الشام . فما حدث من فتن بلاد الشام فى بعض الفترات القصيرة من عمر الدولة الأموية ، وجدنا أخبارها واضحة جلية فى المصادر التاريخية .

(١) البقرة ، آية : ١٢٠

Hugh Kennedy : op. cit, p.171 .

(٢)

* موقف نصارى الشام من الجهاد الاسلامى تجاه البيزنطيين: (١)

حددت عهود الصلح الموقف الذى يجب على نصارى الشام اتخاذه . فألزمتهم بصدق الولاء للدولة الاسلامية ، وذلك بعدم التجسس على المسلمين وكشف عورتهم لأعدائهم ، أو ايواء جواسيس الأعداء وعونهم وممالأتهم بل ألزمت عهود الصلح بعض نصارى الشام وخصوصا من لهم شوكة ممن يقطنون مناطق الثغور كالجراجمة أن يكونوا أعوانا وعيونا ومسالح للمسلمين (٢)

غير أن بعض نصارى الشام لم تكن تلك العهود تنطبق عليهم ، أو تنظم علاقتهم بالمسلمين ، وتحدد موقفهم من الجهاد ضد الروم ، وهم أولئك الذين فروا من وجه الفاتحين المسلمين ولجأوا لأرض الروم ، أو أجلاهم الروم من بلاد الشام . فظلوا بأرض الروم ، وتصدوا لحركة الجهاد الاسلامى من هناك ، امتدادا لموقفهم العدائى السابق من الفتح والحكم الاسلامى ، كبعض متنصرة العرب من الغساسنة وايباد وغيرهم ، والروم وهم كثر ، فان بعض الحملات الاسلامية لما وصلت الى آسيا الصغرى من أرض الروم ، تصدت لها القوات البيزنطية ، وكان ممن تصدى للمسلمين الى جانب الروم بعض متنصرة العرب (٣).

أما نصارى الشام الذين بقوا بأرض الشام على مختلف أجناسهم ومذاهبهم ، فانه من خلال قراءة الأخبار المتعلقة بالجهاد الاسلامى ضد الروم ، يندر أن يجد الباحث بينها مايشير صراحة الى موقف نصارى الشام منه . والأخبار التاريخية الصريحة المتوفرة حول ذلك ، ومايمكن أن نفهمه

(١) نقصد موقفهم من الجهاد الاسلامى ضد الروم بعد خروجهم من كل بلاد الشام ، سواء من الحملات الاسلامية الى أرض الروم ، أو التصدى لحملات الروم التى استهدفت الاسلام وأهله ببلاد الشام .

(٢) انظر ماتضمنته عهود الصلح من ذلك ، قبل : ص ١٨٩-١٩٠ .

(٣) انظر ذلك قبل : ص ٤٨٢-٤٨٣ .

من قراءة حوادث الغزوات الاسلامية بأرض الروم^(١)، وان لم تصرح بدور النصارى ، فانها توحى على العموم بموقف ايجابى ، أو على الأقل موقفا محايدا من الصراع بين المسلمين ونصارى الروم^(٢). ويشذ عن العموم فئة قليلة تأخذ موقفا عدائيا يتسم بالميل الى الروم والتعاون معهم ، وخصوصا فى مناطق الثغور ، اما طوعا وولاء ، نتيجة لرابطة الدين والجنس واللغة ، أو تبعا للمصلحة والميل مع ميل ميزان القوى ، أو كرها حيث أن وجود تلك الفئة المنحازة للروم بالمناطق الحدودية يفيد بأن بعضهم كانوا مكرهين على ذلك الموقف ، بضغط من الروم ، أو خشية من مغبة وقوعهم تحت طائلة يد الروم ، ان تمكنوا من الوصول الى بلدانهم الحدودية ، بالاغارة أو الاستيلاء ، خصوصا فى الفترة الأولى من الحكم الاسلامى التى شهدت كثيرا من الحملات الرومية على الثغور الاسلامية برا وبحرا^(٣)، وذلك قبل تحصين الثغور^(٤)، وبناء الأسطول الاسلامى^(٥).

- (١) بدأت الغزوات الاسلامية لأرض الروم من بلاد الشام فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب ، والمسلمون لم يستكملوا فتح بلاد الشام بعد . (انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٨-١٦٩ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٢/٣) ؛ واستمرت طوال فترة البحث ، بقية عصر الراشدين والأمويين ، عن تلك الفتوحات ، انظر : البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦٨-١٧٢ ؛ ابراهيم العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، ص ٤٣-١٦٧ .
- (٢) ونحن نقرأ مثلاً ماكتبته نجدة خماش عن دور أهل الشام فى الفتوح ، لانجد تصريحاً لدور النصارى فى حركة الجهاد ضد الروم . انظر : الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٩٥-٢٠٦ .
- (٣) انظر : عليّة عبد السميع الجزورى ، الثغور البرية الاسلامية على حدود الدولة البيزنطية فى العصور الوسطى ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٩م ، ص ٢٠-٧٤ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية لالبيزنطية ، ص ٨-١٢٨ .
- (٤) عن تحصينات الثغور زمن عمر وعثمان ومعاوية وغيرهم ، انظر : البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٤-١٣٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٣، ١٦٦ .
- (٥) عن الأسطول الاسلامى ، انظر : محمد كرد على ، خطط الشام ، ٣٥/٥-٤٢+ ؛ أحمد مختار العبادى والسيد عبد العزيز سالم ، تاريخ البحرية الاسلامية فى مصر والشام ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١م ، مؤسسة شباب الجامعات ، الاسكندرية ، ص ١٧ وما بعدها .

ولما استكمل المسلمون تحصين الثغور ، وأنشأوا الأسطول ، وتمكنوا من حماية بلاد الشام من غائلة الروم ، وأمن أهل تلك البلدان من نصارى الشام خطر الروم ، لم نعد نلمس لهم تعاوناً مع الروم ضد المسلمين . وبرز أثر الخلاف المذهبي ، في تحديد موقف نصارى الشام من الجهاد الاسلامي ضد الروم ، اذ يظهر أن غالب من مال الى الروم ، هم الملكانيون أتباع مذهب الطبيعتين مذهب امبراطور بيزنطة وكنيستها . فان من يراجع تواريخ فرق اليعقوبية والنسطورية يقف فيها على عدة شهادات ناطقة بتحريمهم للاسلام ، وانتصارهم على النصرانية البيزنطية^(١).

فلقد كان الجراجمة الموارنة عقبة في طريق الجهاد الاسلامي ضد الروم فلما انفصلوا عن كنيسة بيزنطة ، لم يعودوا أداة رومية للنيل من المسلمين^(٢). ونتيجة للموقف الايجابي لليعاقة في الشام ، نالوا رضا الدولة الاسلامية^(٣). ويبدو أن المسلمين قدروا ذلك كثيراً وانعكس على معاملتهم حتى للسريان الذين يعيشون خارج الدولة الاسلامية ، فيذكر أن سليمان بن عبد الملك ، أطلق سراح الأسرى السريان الذين وقعوا في الأسر مع بعض الروم ، عند استيلاء قواته على بعض المدن البيزنطية في آسيا الصغرى ، مما يدل على أن المسلمين لم يكونوا ينظرون للسريان كأعداء^(٤).

لقد استدعت حركة الجهاد ضد الروم حماية مركز الدولة في الشام القريب من حدود بيزنطة ، وذلك بتحسين الثغور البرية والبحرية ، بناء وترميمها ، واقامة الأربطة والمناظر والمسالح والحصون والأبراج والمواقيد ، وترتيب المقاتلة بها ، وانزال عناصر سكانية لاعمارها ، وشحنها بالميرة والسلاح ، لمواجهة الحملات الرومية على حدود الدولة الاسلامية ، التي

(١) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٣٤-١٣٦ ؛ شفيق جاسر محمود ،

تاريخ القدس ، ص ١٢٠-١٢١ .

(٢) انظر قبل ، حركات الجراجمة ، ص ٥٣١ .

(٣) انظر قبل : ص ٣٨٨-٣٩١ .

(٤) Jean Maurice Fiey : op. cit, p.18 .

(٤)

جاءت محاولة لاستعادة بلاد الشام من يد المسلمين ، أو كردة فعل للغزوات الاسلامية التي وجهت الى أرض الروم ، وكذلك لعدم الثقة والاطمئنان في أهل السواحل من أهل البلد الذين ظل موقفهم مذبذبا بين المسلمين والروم ، كما أن بعض الثغور خربها الروم عند خروجهم من الشام ، وأجلوا أهلها عنها ، أو فروا منها ولحقوا بأرض الروم خوفاً^(١).

وقد شرع المسلمون في الاهتمام بالثغور منذ زمن عمر بن الخطاب الذي أمر أبا عبيدة ، ومعاوية من بعده بذلك^(٢). غير أنه لم يأذن لمعاوية بركوب البحر لما عرض عليه ذلك^(٣)، وكان المسلمون كلما فتحوا مدينة ظاهرة أو عند ساحل ، رتبوا فيها قوة لحفظها^(٤). فلما استخلف عثمان أمر معاوية بتقوية الثغور ، وأذن له بركوب البحر^(٥). وسار بنو أمية على النهج ذاته ، وكان لمعاوية اليد الطولى في هذا الميدان ، وكان عمله وهو خليفة امتدادا لجهده زمن عمر وعثمان^(٦)، وكذلك عبد الملك بن مروان^(٧)، وابنه الوليد^(٨)، وعمر بن عبد العزيز^(٩)، ويزيد بن

(١) انظر قبل : موقف نصارى الشام من الحكم الاسلامي ، ص ٤٧١ ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٦٨ ؛ أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم ، تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام ، ص ٣٠ .

(٢) انظر عن ذلك : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٤، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥ .

(٣) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٤ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم ، ٢٥٨/٤ - ٢٥٩

(٤) انظر : البلاذري ، نفس المصدر والصفحة .

(٥) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٤-١٣٥، ١٥٣ ؛ الطبري ، نفس المصدر ، ٢٦٠/٤ .

(٦) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٩-١٤٠، ١٤٨، ١٥٣ ؛ أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم ، نفس المرجع ، ص ٢٠ .

(٧) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٤٨-١٤٩، ١٥٠، ١٦٩ .

(٨) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٥٣، ١٧٢ .

(٩) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

عبد الملك (١)، وهشام بن عبد الملك (٢)، ومروان بن محمد بن مروان (٣). ثم شرع المسلمون في بناء الأسطول الاسلامي ، في سواحل مصر والشام ، معتمدين على خبرة أهل البلاد البحرية (٤). فأهل الشام وبالذات سكان السواحل اللبنانية من صور وصيدا جنوبا الى جبيل وطرابلس شمالا قد برعوا في صناعة السفن وقرسوا في ركوب البحر . كما اعتمد معاوية أيضا على العرب اليمنيين وخاصة بنو سليح من قضاة الذين كانوا قد استقروا في الشام قبل نزوح الأزد الغساسنة ، والغساسنة أيضا كان لهم ضلع في قيام البحرية الاسلامية ، الذين كان منهم جالية تسكن مدن ساحل بلاد الشام الى مابعد الفتح بأمد ليس بالقصير ، وأسهمت بفاعلية في صناعة الأسطول ، وقيادته والقتال مع المسلمين في البحر (٥).

لقد حارب بعض نصارى الشام الى جانب المسلمين في جهادهم ، فنجد ذكرا لهم في بعض الغزوات (٦)، وخدموا المسلمين كأدلاء وعيون وجواسيس (٧). ولم يقتصر دورهم على بناء الأسطول ، وصيانتها ، وخدمته ، وقيادة سفنه ، وانما بالمشاركة في قتال الروم في المعارك البحرية كذات الصواري ، أو فتح جزر البحر الأبيض المتوسط ، وغزو القسطنطينية ، أو

-
- (١) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٧١ .
 - (٢) انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٧١، ١٧٢ .
 - (٣) البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٧٠ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٣٠٨ .
 - (٤) عن نشأة الأسطول ، انظر : البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٢٤-١٢٥ ؛ أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم ، تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام ، ص ١٨ وما بعدها ؛ محمد كرد علي ، خطط الشام ، ٣٥/٥ وما بعدها ؛ ابراهيم العدوي ، الأمويون والبيزنطيون ، ص ٧٠-٧٢ ؛ وانظر أيضا بعد : الصناعة ، ص ٥٩١ وما بعدها .
 - (٥) أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم ، نفس المرجع ، ص ٢٥-٢٦، ١٨، ٢٧ ؛ عمر تدمري ، الفتح الاسلامي وسياسة الاسكان لساحل دمشق (لبنان) ، ص ٣٦٢-٣٦٤ .
 - (٦) انظر : الطبري ، تاريخ الأمم ، ٧/٧ < وانظر قبل : ص ٢٦٣-٢٦٤، ٤٩٢-٤٩٣ .
 - (٧) انظر قبل : ص ٢٦٢-٢٦٣ .

الذود عن سواحل بلاد الشام^(١).

وقد علل ابن خلدون امتناع المسلمين من ركوب البحر في بدء أمرهم وسبب الاستعانة بالعجم في بناء الأسطول وخدمته ، بأن العرب لم يكونوا يملكون الخبرة بركوبه وثقافته ، بينما كان الروم يملكون ذلك ، وأنه لما استقر حكم العرب وصار لهم العجم تبعاً ، وتقرب كل ذى صنعة منهم بصنعة اليهم ، واستخدموا النواتية في حاجاتهم البحرية ، وتكررت ممارستهم البحر ، وكسبوا ثقافته ، تآقت أنفسهم للجهاد فيه ، فأنشأوا الأساطيل ، في البلدان الواقعة على ضفافه كالشام^(٢). غير أن اعتماد المسلمين على غيرهم في صناعة الأسطول وقيادته وخدمته لم تدم طويلاً ، فان احراق بعض نصارى الشام ممن كان معاوية زمن عثمان قد اتئمتهم واعتمد عليهم^(٣) في صناعة السفن وقيادتها ، أفقدهم الثقة فيهم ، فتعلم العرب ثقافة البحر من سكان ساحل الشام ، ثم اعتمدوا على أنفسهم ، ومع هذا كان أكثر البحرية الذين تكلفوا غزو الروم من أهل الاسلام^(٤).

كما أن تحصين الثغور وما استدعاه ذلك من بناء بعض المدن والقلاع والحصون والمنارات وترميمها ، ليكون بمثابة أسوار لدار الاسلام في وجه هجمات الروم على حدود الدولة الاسلامية وقواعد انطلاق للمجاهدين الى أرض الروم ، استلزم الاستعانة بأهل الصنعة من نصارى الشام ، حيث ركن المسلمون في بادئ نشاطهم العمراني حريياً كان أو مدنياً على حد سواء ، على المهرة من المهندسين والبنائين والفعلة من نصارى الشام ، وذلك لانشغالهم بأمر الجهاد ، وقلة خبرتهم في هذا المجال ، وشح أهل الحرف

(١) انظر : ابن أعثم ، الفتوح ، ٣٤٧/١-٣٤٩، ٣٥٩ ؛ عمر عبد السلام تدمري ، الفتح الاسلامي وسياسة الاسكان لساحل دمشق (لبنان) ، ص ٣٦٢-٣٦٤ ؛ عمر تدمري ثغور بلاد الشام ، ص ٣٤٥ .

(٢) محمد كرد علي ، خطط الشام ، ٣٤/٥ .

(٣) انظر ذلك بعد : ص ٥٥٨ .

(٤) محمد كرد علي ، نفس المرجع ، ٣٧/٥ .

والصناعات بين العرب (١).

وعلى قدر اهتمام الخلفاء المسلمين باختيار رسلهم الى الروم من أهل الثقة والفتنة والكياسة وصدق الولاء ، وغيرها من الصفات الواجب توفرها في الرسول الذي يمثل الدولة ، ويفاوض الأعداء على بعض المصالح الحيوية كعقد صلح أو هدنة أو فكاك أسرى وغير ذلك (٢)؛ اتخذ بعض الخلفاء الأمويين رسلهم من نصارى الشام ، فيذكر أن الرسول الذي اختلف بين معاوية وامبراطور الروم ، لما عزم على غزو الشام خلال الفتنة بين علي ومعاوية ، ونجح في توقيع صلح كف به امبراطور الروم عن عزمه ، مقابل أداء معاوية مائة ألف دينار اليه ، غلام كان لمعاوية يدعى : "فناق الرومي" (٣). وينقل عمر تدمري رواية للمنبجي أن رسول معاوية الى أهل الجزيرة أرواد (٤) لما نزل عليها غازيا كان أسقفا يقال له : "توما" (٥).

والتقى المسلمون بالصقالبة (٦) في بلاد الشام كجند في القوات البيزنطية

-
- (١) عن دور النصارى في الصناعة والعمارة ، انظر بعد : ص ٥٨٦ وما بعدها ، ص ٦٤٦ وما بعدها .
- (٢) عن الاهتمام بالرسول ، انظر : ابراهيم العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، ص ٢١٥ وما بعدها .
- (٣) المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، الطبعة الخامسة ، ١٣٩٣/٥١٣٩٣م ، ٣٢٩/١ ، عمر عبد السلام تدمري ثغور بلاد الشام ، ص ٣٢٥-٣٢٦ .
- (٤) أرواد : اسم جزيرة في البحر قرب القسطنطينية ، فتحها المسلمون سنة ٥٥٤ . (ياقوت ، معجم البلدان ، ١/١٦٢) .
- (٥) عمر عبد السلام تدمري ، نفس المرجع ، ص ٣١٩ .
- (٦) الصقالبة : جيل حمر الألوان ، صهب الشعور ، يتاخمون بلاد الخزر في أعالي بلاد الشام ، وقيل : كانت مساكنهم بين بلاد البلغار والقسطنطينية ، وقد انتشروا في بلاد أوروبا الشرقية وروسيا ، ويسمون بالسلاف ، والذين قدموا الشام هم أجداد الشعوب السلافية التي تقطن حاليا أوروبا ، والسلاف جمع يتمون الى الشعوب الهندية الأوربية التي استقرت بأوروبا منذ أقدم العصور ، ومواطنهم في القديم منطقة السهول والغابات الواقعة الى الشمال الغربي من البحر الأسود =

التي تصدت لهم عند فتح الشام^(١)، وخلال حركة الجهاد الاسلامى ضد الروم مالت جماعة من النصارى الصقلابة الى المسلمين ، ففرت من جيش الروم وانضمت اليهم ، فأنزلوهم الشام ، وأضحوا قوة أسهمت بفاعلية مع الجيش الاسلامى . فيذكر ثيوفانس ضمن أحداث سنة (٦٦٤م/٤٣-٤٤هـ) أن مجموعة من المقاتلين الصقلابة فى جيش الروم ، هربوا من صفوف الروم وانضموا الى المسلمين الذين كانوا فى غزوة بأرض الروم ، بقيادة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، فأخذهم معه الى الشام ، فأنزلهم الخليفة معاوية قريبا من مدينة أرامية بشمال الشام ، وذلك بقرية حملت على أغلب الظن اسم الصقلبية^(٢). وبعد سبعة وعشرين عاما من وصول المجموعة الأولى من الصقلابة الى الشام ، وصلت مجموعة أخرى منهم كبيرة العدد ، وذلك سنة (٦٩٣م/٧٣-٧٤هـ) عندما نقض جستنيان الثانى الهدنة التى بينه وبين عبد الملك على أثر مشكلة القراطيس فالتقى المسلمون بالروم فى معركة سيباستوبوليس^(٣)، وخلال المعركة انفصل عن جيش الروم عشرون ألفا من الصقلابة ، وانضموا للمسلمين مما أدى الى هزيمة الروم هزيمة ساحقة ، فأنزلهم الخليفة عبد الملك بنواحي انطاكية وقورس^(٤)، الى جانب من أسر

= ومن هناك شمالا على سفوح جبال الكربات وحوض الفستولا الى سواحل بحر البلطيق وأخذ العرب تسمية الصقلابة عن اسكلابوى واسكالابينوى الاسم الذى أطلقه عليهم البيزنطيون . انظر : (الفزارى ، السير ، حاشية ١١٦ ص ١٤٧-١٤٨ ؛ صلاح الدين عثمان هاشم ، الصقلابة ، ص ٢١٨-٢١٩) .

(١) صلاح الدين عثمان هاشم ، نفس المرجع ، ص ٢٢٧ .

(٢) صلاح الدين عثمان بن هاشم ، نفس المرجع ، ص ٢٢٩-٢٣٠ .

(٣) سيباستوبوليس : معركة حدثت فى أرمينية سنة ٧٣هـ بين المسلمين والروم ، انتصر فيها المسلمون ، وتسمى سيباستوبوليس الآن (سولوساراي) . انظر عن ذلك :

نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ١٨٦ ؛ أديب السيد ، أرمينية فى التاريخ العربى ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٢م ، ص ٨١-٨٢ .

(٤) قورس : مدينة قديمة من نواحي حلب . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٤/٤١٢) .

منهم خلال الحملات الاسلامية في آسيا الصغرى ، وبلاد الخزر ، فأنزلهم المسلمون مع من سبقهم ، في خاخيظ (١) ، والخصوص (٢) ؛ وعند الصدام بين المسلمين والروم في سنة (٦٦٤م/٤٣-٤٤هـ) عند غزو صقلية ، فر خمسة آلاف صقلبي من جيش الروم الى المسلمين ، فأنزلوهم في منطقة سليوكوبولس ، قرب أفامية ؛ وقد انضم الصقالبة الى الجيش الاسلامي في جهاده ضد الروم ، وأفاد المسلمون من خبرتهم بآسيا الصغرى ، فبعد سنتين من معركة سيياستوبوليس ، قاتل الصقالبة الذين انضموا الى المسلمين ، الى جانبهم ضد الروم (٣).

أما عن الفئة التي وقفت الى جانب الروم ومالأتهم خلال حركة الجهاد الاسلامي ، فان الروم قد غلبوا على بعض السواحل في آخر خلافة عمر وأول خلافة عثمان ، ففتحها معاوية ، ثم رمها وشحنها بالمقاتلة وأعطاهم القطائع (٤). وكانت تلك النواحي تنتقض فيما بين صلح عمر وولاية عثمان ، ففتح ثانية (٥). فقد انتقض أهل عسقلان بعد فتحها ، وأمدهم الروم ففتحها معاوية وأسكنها الروابط وأوكل بها الحفظة ، ثم أخربتها الروم وأجلت أهلها عنها خلال الفتنة بين عبد الله بن الزبير وبنى أمية ، فلما تولى عبد الملك بناها وحصنها (٦). كما أخرب الروم قيسارية

(١) خاخيظ : لم أجد له تعريفا .

(٢) الخصوص : موضع قريب من الكوفة . (ياقوت ، معجم البلدان ، ٣٧٥/٢) .

(٣) عن انضمام الصقالبة للمسلمين ، وانزالهم الشام ، ومشاركتهم المسلمين في جهاد الروم . انظر : (صلاح الدين عثمان هاشم ، الصقالبة ، ص ٢٢٩-٢٣٢ ؛ لطفى عبد الوهاب يحيى ، حولية ثيوفانس ، ص ٢٣ ؛ نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ٣٤٥-٣٤٦، ٣٦١-٣٦٣ ؛ وانظر أيضا : نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ١٨٤-١٨٧) .

(٤) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٣٣ .

(٥) الطبري ، تاريخ الأمم ، ٢٦٢/٤ .

(٦) البلاذري ، نفس المصدر ، ص ١٤٨ .

وهدموا مسجدها ، فلما استقام الأمر لعبد الملك رمها وشحنها وأعاد مسجدها^(١). وأغاروا زمن عمر بن عبد العزيز على اللاذقية وهدموها وسبوا أهلها فأمر عمر بينائها وتحصينها ، فتم ذلك في زمن يزيد بن عبد الملك^(٢). وهذه الأخبار توضح عدم ولاء أهل تلك البلاد للمسلمين ، وامداد الروم لهم ، أو غزو الروم لبلادهم ، وتعاونهم مع الروم ، ويظهر أن المسلمين لمسوا موقف أهل السواحل فلم يعودوا موضع ثقتهم ، وعملوا على الفصل بينهم وبين الروم ، وإن لم تصرح بدور نصارى الشام في ذلك ، فلجأوا الى سياسة تحصين الثغور وترتيبها وشحنها بالمقاتلة وتوطينهم بها . ويبدو أن الروم فقدوا تعاون أهل السواحل من نصارى الشام بعد انتهاج المسلمين تلك السياسة ، فأعملوا الحيلة للوصول الى سواحل الشام والايقاع بالمسلمين فيها . ففي زمن عبد الملك قدم بطريق من أرض الروم ومعه بشر كثير ، وتحايل على عبد الملك ، فطلب منه الأمان على أن يقيم بطرابلس ، ويؤدى الخراج ، فأعطاه ذلك ، وبعد نحو سنتين انتقض على الحامية الاسلامية ، فقتل عاملها وأسر من معه من الجند ، ولحق بأرض الروم ، وقيل قفل الأبواب عليه ، وحصره المسلمون ، فأخذ وصب ، وهرب من أصحابه جماعة الى أرض الروم ، وقيل : فتحت زمن عثمان ، وانتقضت زمن عبد الملك ، ففتحها الوليد في زمانه^(٣).

ويذكر ابن زنجويه أن أرض عربسوس^(٤)، بين المسلمين والروم متروكة على أن لا يخفوا على المسلمين عورة الروم ، ولا على الروم عورة المسلمين ، فكتب الى عمر : أن أهلها يخبرون الروم بعورة المسلمين ، ويخفون عورة الروم عنهم ، فأمر عمر باجلائهم وتعويضهم عن ممتلكاتهم ،

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٨-١٤٩ .

(٢) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

(٣) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٣٣-١٣٤ .

(٤) عربسوس : مدينة بالشجر من ناحية الحدث قرب المصيصة . (ابن زنجويه ، الأموال ٤١٨/١ ؛ ياقوت ، معجم البلدان ، ٩٦/٤) .

بالضعف عن كل شيء ، وان أبوا فأجلهم سنة وانبذ اليهم ، ثم أجلهم وخرب أرضهم ، فعرض عليهم ذلك ، فأبوا ، فأجلهم بعد سنة وأخربها^(١). قال أبو عبيد : انما عرض عليهم عمر الجلاء والعوض ، لأنه لم يتحقق ذلك عنده ، وأن النكت من طائفة منهم دون اجماعهم ، والا مأعطاهم الا القتال والمحاربة^(٢). ويقول الماوردي^(٣) : واذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذراريهم مالم يقاتلوا ووجب اخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا مأمَنهم من أدنى بلاد الشرك ، فان لم يخرجوا طوعا ، أخرجوا كرها .

وبينما معاوية يعد أسطوله في طرابلس لغزو الروم ، قام أخوان لرجل يقال له بقناطر من نصارى الشام ، كانا يعملان في الميناء ، وقد ثارت في نفسيهما روح التعصب للروم ، بالعمل على عرقلة حركة الجهاد ، وتعطيل مآعده معاوية ، وذلك بالتسلل الى سجن المدينة ، فأطلقا من به من النصارى ، ثم توجهوا الى دار عامل المدينة ، فقتلوه ، وذهبوا الى مرسى السفن ، فأشعلوا فيها النيران ، وأحرقوا ماكان فيه من العتاد ، ثم فروا في احدى السفن الى أرض الروم ، ونقلوا أخبار الاستعداد الاسلامى لغزو الروم ، فراح الروم يعدون أنفسهم لمواجهة المسلمين ، لكن تلك الخيانة لم تثن معاوية عن عزمه ، فأتم استعدادة من جديد ، وخرج لغزو الروم ، فالتقوا في ذات الصواري سنة ٣٤هـ / ٦٥٤-٦٥٥م حيث نصرهم الله على الروم^(٤).

(١) ابن زنجويه ، الأموال ، ٤١٨/١-٤١٩ ؛ البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٦١ .

(٢) ابن زنجويه ، نفس المصدر ، ٤١٩/١ .

(٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٢٧ .

(٤) عمر عبد السلام تدمرى ، تاريخ طرابلس ، مؤسسة الرسالة ، ودار الايمان ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، ١٠١/١-١٠٢ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٠١/١ .

ويذكر أن أحد هذين النصرانيين استطاع أن يفر بالامبراطور قنسطانز الثاني على أحد السفن ، عندما لاحت بوادى الهزيمة فى معركة ذات الصوارى (١).

وكان كالينيكوس مخترع النار الاغريقية (٢) من نصارى بعلبك بالشام (٣)، خرج من دار الاسلام ولحق بالروم سنة (٦٧٣/٥٥٣م) ، فقدم لهم اختراعه ، الذى استخدموه ضد الأساطيل الاسلامية ، وكان من أسباب صمود القسطنطينية أمام حصارات المسلمين ومحاولاتهم فتحها (٤).

وقد مر معنا (٥) الحديث عن حركات الجراجمة ، وقد اتضح من خلاله نقضهم العهد والخروج على المسلمين ، وممالاتهم للروم ، وذلك بعرقلة سير الحملات البرية عن طريق الدروب ، والانقضاض على ساقاتها ، والتعاون مع

(١) عمر تدمرى ، ثغور بلاد الشام ، ص ٣٢٤ .

(٢) النار الاغريقية : أو البحرية ، تتكون من كبريت وحامض الطرطويك والصمغ الفارسى والقار والحام والتترات ، ويخلط المزيج ، ويوضع فى عبوات مختلفة ، لا يطفئها الا التراب والخل ، وقد احتفظ الروم بسرها أربعة قرون ، وقد استخدمها المسلمون فى الحروب الصليبية لما عرفوا سرها وطورها عن طريق البحث وأصبحت تعرف بالنار الاسلامية ، وظلت معروفة الى القرن الرابع عشر الميلادى عندما عرف البارود . انظر : ابراهيم العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، ص ١٤٥-١٤٨ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ٣٧/٥ ؛ وانظر : سعاد ماهر ، البحرية فى مصر الاسلامية وآثارها الباقية ، وزارة الثقافة ، دار الكاتب العربى ، الجيزة ، ١٩٦٧م ، ص ٢٣٢ .

(٣) ذكرت سعاد ماهر ، أن مخترع النار الاغريقية مصرى يدعى قلىنيكوس من مدينة هليوبوليس المصرية (عين شمس) ، وليس من أهل الشام . انظر : نفس المرجع ، ص ٢٣١-٢٣٢ .

(٤) انظر : محمد كرد على ، نفس المرجع والجزء والصفحة ، ١٩/٤ ؛ عمر عبد السلام تدمرى ، نفس المرجع ، ص ٣٣١-٣٣٢ ؛ لطفى عبد الوهاب يحيى ، حولية ثيوفانس ، ص ٢٢٨ .

(٥) انظر حركة الجراجمة قبل ، ص ٥١٩ وما بعدها ؛ وانظر أيضا : محمد كرد على ، نفس المرجع ، ١١٣، ١٢١-١١٧/١ ؛ جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب فى الفتن والحروب الأهلية ، ص ٥٤١-٥٥٠ .

الروم فى الاستيلاء على أجزاء من السواحل و جبال لبنان ، و تكوينهم فاصلا بشريا ، يحجز بين المسلمين فى الداخل وسواحلهم ، مما سهل وصول الروم الى السواحل ، ومنع المسلمين من القدرة على صدهم ، كما حدث زمن يزيد عندما اعترضوا طريق جيشه الذى توجه لاجراج الروم من حماه .

فكان الجراجمة أخطر فئات النصارى ببلاد الشام الذين عملوا على عرقلة حركة الجهاد الاسلامى تجاه الروم ، حتى قضى الوليد بن عبد الملك على حركتهم ، ووضع حدا نهائيا لتمردهم على المسلمين . ثم استقاموا لأمر الحكام المسلمين وحسن ولاؤهم وعملوا فى خدمتهم ، وقد ظهر أن ذلك لم يكن بانهاك قوتهم لما أخرج الروم اثنى عشر ألفا من المردة من لبنان الى آسيا الصغرى عنهم ، ولاللقضاء على حركتهم زمن الوليد فحسب ، وانما أسهم فى تبدل موقفهم انفصالهم المذهبى عن الكنيسة البيزنطية ، على أثر ايقاع الروم بالموارنة فى الشام سنة ٦٧٥/٦٩٤-٦٩٥ م .

الفصل السابع
دور نظارح الشام فى الحياة الاقتصادية
فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

- * دورهم فى الزراعة .
- * دورهم فى التجارة .
- * دورهم فى الصناعة .

الفصل السابع دور نصارى الشام فى الحياة الاقتصادية فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* توطئة :

كان النصارى يمثلون الأكثرية السكانية فى بلاد الشام قبيل الفتح الاسلامى وكان دورهم رئيسيا فى حياة المجتمع الشامى ، ورسم سماته فى جوانب الحياة المختلفة به . وعندما اتخذ الأمويون دمشق عاصمة للدولة الاسلامية ، لم يقتصر أثر نصارى الشام على حياة المجتمع الشامى فحسب بل على جوانب الحياة المختلفة فى دار الاسلام عامة . ومن ثم فاننا سنحاول فى هذا الفصل معرفة دور نصارى الشام ليس فى التطور الحضارى لبلاد الشام فى العصر الأموى فحسب ، بل والتعرف أيضا على دورهم فى خدمة الدولة الاسلامية وتطورها الحضارى ، وكذلك أثرهم السلبى فى هذه الجوانب . والقاعدة العامة فى الفقه الاسلامى هى أن الذميين كالمسلمين فى المعاملات الشاملة لجميع الارتباطات القانونية وفى جميع الشؤون الدنيوية^(١) وللذميين حرية العمل فى دار الاسلام ومباشرة النشاط الاقتصادى الذى يرغبونه ، وهم كالمسلمون فى المعاملات والتجارات وسائر العقود والبيوع وسائر التصرفات ، الا التعامل بالربا ، والاتجار بالخمر والخنزير فى أمصار المسلمين ، فكانوا لذلك يباشرون أنواع الأعمال^(٢) ، وشاركوا المسلمين فى

(١) عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ٥٤٧ .

(٢) عبد الكريم زيدان ، نفس المرجع ، ص ١١٠-١١١ ؛ يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى ، ص ٢١-٢٢ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٦٥ .

الحياة الاقتصادية بالإضافة الى مساهمتهم في الحياة الاجتماعية والعلمية (١). وذكر ابن القيم (٢) ثبوت أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم عامل النصراني شراء ورهنا ، وأنه زارعهم وساقاهم ، وأكل من طعامهم ، مما يدل على جواز معاملتهم (٣).

فالاسلام لا يمنع أن تقوم العلاقات بين المسلمين وغيرهم على المصالح الدنيوية كالبيع والشراء واستخدامهم كأجراء والاستفادة مما عندهم في شؤون الحياة الدنيا فقط عند الحاجة والضرورة ، وإذا أمن غشهم وخداعهم (٤).

وفي عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ثبت لدينا مما قدمناه (٥) أن المسلمين استعانوا بأهل الذمة عامة ونصارى الشام خاصة في أعمالهم المختلفة في حدود بينها ، كما يشهد بذلك الواقع التاريخي ، ومآخوته المصادر من ذكر لتلك الشواهد ، حتى أضحت حقيقة لا يمكن إنكارها ، وإن تضمنت المصادر أيضا ما يفيد منع بعض الخلفاء الاستعانة بأهل الذمة . وقد اتضح لنا أن ذلك المنع لم يكن مطلقا ، وإنما محددًا بمنعهم من الأعمال التي بها تكون لهم الولاية على المسلمين ، وايدأؤهم ، ووقوع الخطر منهم على الاسلام وأهله ودولته .

وبدراسة هذا الفصل ستوضح صورة مدى تلك الاستعانة ، ودورهم كرعايا للدولة الاسلامية في جوانب الحياة المختلفة بها .

-
- (١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٣٦ .
 - (٢) أحكام أهل الذمة ، ٢٦٩/١ - ٢٧٠ .
 - (٣) وانظر عن استعانة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم باليهود والنصارى ، وتعامله معهم قبل : ص ٢٦٦-٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٣ . وانظر : ص ٤٣٥-٤٣٦ .
 - (٤) خميس صالح الغامدي ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ١٨٠ .
 - (٥) عن استعانة المسلمين بنصارى الشام في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، انظر قبل : ص ٢٦٢ وما بعدها .

* دورهم فى الزراعة :

كان المسلمون قد فتحوا أرض الشام عنوة ، ومدنها صلحا سوى بعضها كقيسارية فقد فتحت عنوة^(١). ولما تم لهم الفتح ، قرر الخليفة عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، إيقاف أرض الشام لعامة المسلمين ، فلم يقسمها وأقرها بأيدي أهلها بعد أن رفع عنهم السبي ، على أن يؤدوا عنها الخراج^(٢). وقدر الخراج على قدر ما احتمله الأرض^(٣).

قال الأوزاعي^(٤): أجمع رأى عمر وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لما ظهروا على الشام على اقرار أهل القرى على ما كان بأيديهم من أرضهم يعمرونها ويؤدون خراجها الى المسلمين .

وهذا القرار يعنى أن المسلمين تركوا لأهل الأرض من نصارى الشام أمر الفلاحة ، وزراعة الأراضى . فيذكر ابن تيمية^(٥) أن عمر بن الخطاب لما فتح الشام كان العامة والفلاحون وغيرهم ، عامتهم نصارى . وقيل : كان العمل فى الأراضى أول ما فتحت على أهل الذمة ، فكان الصحابة يكرهون تعاطى ذلك^(٦). وجاء أن عمر رضى الله عنه كتب الى عماله ألا يأذنوا لأحد من الجند المسلمين أن يزرع أو يزارع فى الأرض التى فتحت^(٧). وإذا كنا نعلم أن أرض الشام قد فتحت عنوة ، وأنها بقرار عمر رضى الله عنه الآنف الذكر قد أصبحت أرضا خراجية ، وأوكل أمر زراعتها لأهلها من

(١) عن فتح أرض الشام عنوة ، انظر قبل : ص ١٥٧ .

(٢) عن قرار عمر بن الخطاب هذا ، انظر قبل : ص ٢٣٠-٢٣٣، ٣٤٢ .

(٣) انظر قبل : ص ٣٤٢-٣٤٥ .

(٤) فالح حسين ، الحياة الزراعية فى بلاد الشام فى العصر الأموى ، نشر بدعم الجامعة الأردنية ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ، ص ٤٣ .

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٤/١-١٠٥ .

(٦) عبد الحى الكتانى ، التراتيب الادارية ، ص ٤٦ .

(٧) عبد الحى الكتانى ، نفس المرجع ، ص ٤٨ .

نصارى الشام ، وأن الأراضى العشرية آلت الى المسلمين بالاقطاع ، أو بالاحياء ، أو مما جلا عنه أهله ولم يكن فيه حق لأحد فتزل به المسلمون^(١). وأنها تمثل نسبة يسيرة من المساحة الكلية لأرض الشام التى أصبحت معظمها خراجية وبقيت بأيدي أهلها من النصارى ، فان ذلك يعنى أن أمر الفلاحة وزراعة جل أراضى بلاد الشام ظل بيد أهلها من النصارى بل أن الأراضى العشرية التى آلت الى المسلمين وهى الأقل تولى الدور الأكبر من أمر الفلاحة فيها وزراعتها العبيد والأجراء ، ولعل بعضهم كان من نصارى الشام أيضا ، وآخرون من غيرهم . بل ورد فى شروط عهود الصلح أن المسلمين ولوا النصارى الذين عقدوا لهم الذمة معاملة ماجلا عنه ملوكهم من الأرض وهى الصوافى بدمشق وطبرية^(٢). اذ لم يكن غالب العرب المسلمين من أهل الفلاحة ، كما شغلوا فى أول أمرهم بأمر الجهاد ، فتركوا زراعتها لمن تقف أمر الفلاحة من أهلها ، خصوصا أن كثيرا من تلك الأراضى العشرية آلت الى الأمراء من البيت الحاكم والسادة الأشراف وأهل السعة اما عن طريق الاقطاع أو الاحياء أو الشراء ، وهؤلاء بلاشك اعتمدوا على العبيد والأجراء فى عمارة تلك الأراضى وزراعتها ، وأقطعت بعض تلك الأراضى العشرية الى قبائل شامية حرصا على ولائها ، أو الى قبائل نزلت أرض الشام فى أعقاب الفتوح ، فأنزلت فى الأطراف والثغور لاعمارها . ولم يقف اعمار الثغور على المسلمين ، فقد أنزلت بعض الفئات غير المسلمة فيها ومنهم النصارى ، كما فعل مروان بن محمد عندما بنى الخصوص^(٣).

وبالرغم من أن كلود كاهن (Claud Cahen) يذكر أن العبيد كانوا يستخدمون لأداء الأعمال البيتية والحرف اليدوية ، وأنهم لم يستخدموا فى العمل الزراعى فى العصر الأموى ، فهناك روايات تشير الى أن العمل فى

(١) انظر قبل : ص ٣٤٨-٣٤٩ .

(٢) انظر قبل : شروط عهود الصلح ، ص ١٨٩ .

(٣) قدامة ، الخراج ، ص ٣٠٨ .

الأرض كان يعتبر من الأعمال الأساسية للعبيد ، وكانت المزرعة اذا وهبت وهبت بآلاتها ورقيقها^(١). فيذكر أن معاوية رضى الله عنه كان يقطع الأرض الخراجية بعلوجها وخراجها^(٢). ونفهم من ذلك أن الخليفة كان يقطع الأرض الخراجية التي مات عنها أهلها وليس لهم عقب ، بعد أن قبضها وعمرها برقيق الدولة (الخمس)^(٣)، فأقطعها بمن فيها من رقيق الدولة الذين أوكل اليهم عمارتها ، وليس بمن فيها من أهلها من نصارى الشام ، لأن أولئك كانوا أحرارا قد رفع عمر بن الخطاب رضى الله عنه عنهم السبي وأقرهم على أرضهم^(٤) وقد يكون ذلك الرقيق الذى يهبه الخليفة مع الأرض كان ملك يمين للذى مات عن أرضه وليس له وارث ، أو ملك يمين من أنباط القرى تابعين لبطارقة من الروم ، فلما كان الفتح جلوا وتركوا الأرض ومن عليها من الفلاحين^(٥)، فقبضت الأرض ومن عليها من الرقيق ثم أقطعت تلك الأرض ومن عليها من الفلاحين الرقيق لبعض المسلمين . ولم تقتصر الافادة من الرقيق على زراعة أرض الشام ، وقد جلبت منهم الفتوحات أعدادا كبيرة ، فيذكر أن عبد الملك بن مروان بعث بعدد من الرقيق الى المدينة للعمل فى اصلاح الزراعة^(٦). وقد تكون الهبة للأرض ومن بها من الرقيق من رجل لآخر ، وذلك عندما تكون الأرض ومن عليها ملكه ، وله أن يهبها^(٧).

-
- (١) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٥٣ .
 (٢) فالج حسين ، الحياة الزراعية ، ص ٢١٧ .
 (٣) كثر رقيق الخمس الذى آل الى الدولة نتيجة الفتوحات الاسلامية حتى جعل لهم بنو أمية مسئولا يشرف على أمورهم ، انظر قبل : ص ٥٤٠ .
 (٤) انظر قبل : ص ٢٨٢-٢٨٣، ٣٤٢ .
 (٥) انظر : ابن منظور ، مختصر تاريخ ابن عساكر ، ٢٣٩/١ .
 (٦) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٨٤ .
 (٧) وهب طلحة بن عبيد الله عليا ضيعة له بما فيها من الرقيق والآلة والدواب ، انظر الكتانى ، التراتيب الادارية ، ص ٤٩-٥٠ .

وتذكر ثريا حافظ عرفة^(١) أن العرب الفاتحين استوطنوا بلاد الشام ، وكان هدفهم الاستقرار ، فعلمروا الأرض ، غير أنهم لم يعتادوا الزراعة ، فتركوا الأرض للفلاحين مقابل نسبة من المحاصيل أو بالمزارعة ، وأن الأمراء والأشراف الذين حازوا الاقطاعات كانوا يبعثون من ينوب عنهم ويتولى أمور الأرض والفلاحين واعطاء العشور عن الأرض . والمقبول أن أولئك الفلاحين كانوا من نصارى الشام ، وبعضهم كان قد أسلم ، ممن عرفوا أرض الشام ، عمارتها وسقيها ومحاصيلها ومواسمها ، يدل على ذلك الاستمرار على التقويم الزراعى القديم فى مواعيد المواسم الزراعية خلال شهور السنة^(٢).

واشترط عمر رضى الله عنه على أهل الذمة فى اصلاح القناطر ، والفسور ، والطرق^(٣). اهتماما بوسائل الاصلاح الزراعى ، فقد كان من مبدأ عمر رضى الله عنه تقوية الزراعة وتنشيط الزراع^(٤).
وتقول نجدة خماس^(٥): ثم أخذت الدولة على عاتقها هذه الأمور لما استقرت وارداتها ، ويبدو أن الزامهم بذلك كان فى المصالح الخاصة بهم ، كحفر قناة خاصة بأرضه ، أو ترعة خاصة ببلدته ، أما ماكان لعامة الناس ككراء النهر الكبير الذى فيه مصلحة لكافة الناس ، فان الدولة تتكفل به . فيذكر أبو يوسف^(٦) أن على الامام كرى الأنهار العظيمة التى لعامة المسلمين وقيام الناس بكراء أنهارهم الخاصة ، ويقول ابن القيم^(٧): على الامام أن

(١) الحياة الاقتصادية ، ص ١٧٩-١٨١ .

(٢) فالج حسين ، الحياة الزراعية ، ص ٩٠ .

(٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص ١٩٢ ؛ ابن زنجويه ، الأموال ، ٣٦٩/١-٣٧٠ ؛ البلاذرى فتوح البلدان ، ص ١٧٨-١٧٩ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ ابن عساكر ، م ١ ، ج ١ ص ٢٣٠، ٢٣٦ ؛ الكتانى ، التراتيب الادارية ، ٢٨٣/١ .

(٤) عبد الحى الكتانى ، نفس المرجع ، ص ٤٨ .

(٥) الادارة ونظام الضرائب فى الشام فى عصر الراشدين ، ص ٤٥٣-٤٥٤ .

(٦) انظر : الخراج ، ص ٢٠٩-٢١٣ .

(٧) أحكام أهل الذمة ، ١١٧/١ .

يعمر الأرض من بيت المال من سهم المصالح ، ولا يجوز الزامهم بعمارته من أموالهم ، فان سألهم عمارتها على أن يحتسب لهم ما أنفقوه عليها من خراجها ورضوا بذلك جاز ولم يجبروا عليه ، الا أن يكون سهم المصالح عاجزا عن ذلك ، ولا يضر بهم عمارتهم أرض الخراج ، وفي ذلك مصلحة لهم ولأصحاب الفىء فهذا يسوغ له الزامهم به (١).

وفي العهد الأموى كان يصرف من بيت المال مبالغ حسنة لتحسين وسائل الري والزراعة ، وكان بيت المال مسئولا عن حفر الترع للزراعة وغيرها من المصالح (٢). ومما يذكر عن تحمل الدولة الأموية لكبرى الأنهار والقنوات أمر سليمان بن عبد الملك بكراء نهر بردى لما شكاه الناس قلة مائه ، وتكليف هشام بن عبد الملك رجلا بذات المهمة في زمنه (٣).

لقد اعتنى الخلفاء الأمويون والولاة في الأقاليم بوسائل الري الزراعية القديم منها والحديث ، فأجروا الجداول وحفروا الترع والقنوات العديدة ، وطهروها ، وأقاموا السدود والقناطر ، وردموا المستنقعات ، واهتموا بالطرق وأحيوا المواش ، واقتنوا المزارع ، وجعلوا القرى مستغلات ونزلوها وعمروها وتنافسوا في ذلك .

وقد حظيت غوطة دمشق بحظ عظيم من العناية في العهد الأموى ، حيث نزل بها رجال من بنى أمية فعمروا فيها القصور وأنشأوا المزارع وشقوا الجداول وعنوا باستثمارها واستنباتها (٤). كما أثبتت الحفريات أن حوران شهدت نهضة زراعية وصناعة زراعية في العصر الأموى ، وقد

(١) من هذا الباب ما ذكر أن عمر بن الخطاب وصل نهر النيل بالبحر الأحمر ، وهو ما عرف بقناة أمير المؤمنين ، وخصص ثلث ايراد مصر لعمل الجسور والترع لأرواء الأراضى . انظر : الكتانى ، التراتيب الادارية ، ص ٤٨ .

(٢) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٦٩ .

(٣) فالج حسين ، الحياة الزراعية ، ص ٨٧-٨٨ .

(٤) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ١٦٨، ١٦٦، ١٧٤ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام

اشتهرت بزراعة القمح والعنب ومعاصره في حواري مشهورة^(١). وشملت عنايتهم بمنشآت الري الزراعية العديد من مدن بلاد الشام ، سواء كانت هذه المنشآت تخدم العامة أو الخاصة^(٢).

ومن انشاءات معاوية الزراعية ، حفر الآبار ، واقامة السدود للارتفاع بالمياه وانشاء المصانع^(٣) على الطرقات^(٤). وأسهم يزيد بن معاوية في توسيع رقعة الأرض الزراعية في غوطة دمشق عندما حفر القناة التي عرفت بنهر يزيد . وهذا النهر قديم وانما كراه يزيد ووسعه لاصلاح الري في الغوطة ، فأخذ اسمه^(٥).

ولما فتح العرب بلاد الشام كانت المنشآت الخاصة بالزراعة في المدن القديمة قد صممت منذ العصر الروماني ، ومنها القنوات التي أجريت لتوصيل المياه الى داخل مدينة دمشق ، والقناة المعلقة التي تمده صور ، وقناة مدينة حلب ، وقد جددت هذه القناة زمن عبد الملك بن مروان^(٦). وكان الوليد بن عبد الملك صاحب بناء ، واتخذ المصانع والضياح ، فقلده رعاياه ، وكانوا اذا التقوا في زمانه سأل بعضهم بعضا عن البناء والمصانع ، وكتب الى عماله بتسهيل الثنايا وحفر الآبار^(٧).

(١) انظر :

Francois Villeneuve : Contribution de L'Archeologie
a l'Histoire economique et sociale des villages du
Hawran .

من أبحاث المؤتمر الدولي الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، اكتوبر ١٩٨٣م ، عمان .

(٢) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٦٨-١٦٩ .

(٣) المصانع : الآبار والأبنية والأحواض تتخذ للماء . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : صنع) .

(٤) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ١٦٩ .

(٥) فالح حسين ، الحياة الزراعية ، ص ٨٢-٨٣ ، ٣٠ ؛ محمد كرد علي ، غوطة دمشق ، مطبعة الترقى ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٢م ، ص ١٧٩ .

(٦) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ١٦٦-١٦٧ .

(٧) الطبري ، تاريخ الأمم ، ٤٩٧/٦-٤٣٧ .

ولما بنى سليمان بن عبد الملك مدينة الرملة ، احتفر لأهلها قناتهم التى تدعى برده ، واحتفر آبارا بها وولى الاشراف على بنائها كاتبان نصرانيا له يدعى البطريق بن النكا ، وكان بنو أمية ينفقون على آبار الرملة وقناتها بعد سليمان بن عبد الملك (١).

واعتنى هشام بن عبد الملك بالزراعة وطرق الري ، يقول المسعودى عنه : كان يجمع الأموال ويعمر الضياع واتخذ القنى والبرك بطريق مكة ، ومن أعماله بناء السدود والقنوات واصلاح الأراضي سواء فى الشام أو غيرها ، فقد أمر عماله بشق القنوات والاهتمام بطرق الري الزراعية ، ومنها قناة تمتد حوالى أربعين كيلو مترا ، وقد تحدث فواز طوقان عن الاتقان والحذق الهندسى فى مشاريع الري والقنوات التى أمدت قصر الحائر بالمياه ، كما أمر هشام بن عبد الملك بحفر نهيرات صغيرة فى دمشق لتزويد أهلها بالمياه اللازمة للرى والشرب ، وأمر بكرى ترع دمشق ، وأمد أهل خرستا بالماء من نهر يزيد ، كما أحيا أرضا واسعة بالرصافة التى بناها فى بادية الشام والتى عرفت باسمه فسميت رصافة هشام ، وحفر نهيرين لاروائها ، وكان حريصا على اتخاذ الضياع حتى بلغت حد المبالغة ، وهو الذى استخرج النهر الذى فوق الرقة ، وغرس غرسا كثيرا فى الجزيرة والشامات بلغت غلته أكثر من خراج مملكته ، وجدد تقسيم مياه بردى على الأراضي وللشرب ، وكانت مقسمة من قبل الفتح ، فكان نظاما دقيقا ، بحيث كان الخلاف نادرا بين الفلاحين (٢).

ويذكر مؤرخ سريانى مجهول أن هشام بن عبد الملك فاق من سبقه من الخلفاء فى الاهتمام بالزراعة ، فيذكر أنه أنشأ القصور والجسور لرى

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٤٩ .

(٢) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٧٢-١٧٣، ٢٣٧-٢٣٨ ؛ وانظر : فالح حسين ، الحياة الزراعية ، ص ٧٢-٨٧، ٦٢ ؛ محمد كرد على ، الادارة الاسلامية فى عز العرب ، ص ١١٤ ؛ محمد كرد على ، غوطة دمشق ، ص ١٨٩ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ص ١٤٦ .

الأراضى ، وأنه أجرى قناة من نهر الفرات لرى الأراضى فى أعالى سورية^(١). وفى عهد الوليد بن يزيد بن عبد الملك حفر نهر بالأردن^(٢). وحفر مسلمة بن عبد الملك لأهل بالس وبوبلس وقاصرين وعابدين وصفين نهرا من الفرات يمد أرضهم بالمياه على أن يجعلوا له الثلث من غلاتهم بعد عشر السلطان ، ففعل ووفوا له بالشرط^(٣) ، وكانت له أرض بغراس وقرى وضياعا فى شمال سورية مثل الاسكندرونة وعين السلور ومجيرتها^(٤). وذكر عواد مجيد الأعظمى^(٥) جهود مسلمة الكبيرة فى تنشيط الزراعة ومشاريع الرى من استصلاح الأراضى وحفر الأنهار ، وبناء الخزانات ، واقطاع الأراضى وتشجيع الزراعة ، وكان جملةا فى الجزيرة الفراتية والعراق وأرض الخزر . ولم يقدم أمثلة لجهوده فى بلاد الشام ، لاغفال المصادر المحفوظة ذكر ذلك ، غير أن تلك الأمثلة أدلة على جهوده فى هذا المجال ، الذى بلاشك أن الشام حظى بشىء من تلك الجهود والأعمال الزراعية ، وماقدمناه آنفا يشير الى جهوده فى بلاد الشام .

ومما قدمناه عن الزراعة يتبين أن المسلمين أقروا أرض الشام بيد أهلها ، فظلت فلاحه الأرض فى جل بلاد الشام بأيديهم ، كما أفادوا من المشاريع الزراعية القديمة الا أن جهود الخلفاء والولاة والأمراء وعامة المسلمين بالأرض امتلاكا واستصلاحا وزراعة ومايخدم ذلك من المشاريع الانمائية التى أشرنا الى أمثلة منها ، تدل على اهتمام الدولة الاسلامية بالزراعة كمورد هام يصب فى خزينة الدولة ، وعلى حرصها على الاكتفاء الذاتى من المحاصيل الغذائية ، مفيدة من خصوبة الأقاليم المفتوحة كالشام ،

(١) J.F.Healey : Op. Cit. p. 6 .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٢٤٨/٧ .

(٣) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٥٥-١٥٦ ؛ ياقوت ، معجم البلدان ، ٣٢٨/١ .

(٤) فالج حسين ، الحياة الزراعية ، ص ٦٢ .

(٥) الأمير مسلمة بن عبد الملك بن مروان ، منشورات اتحاد المؤرخين العرب ، بغداد

١٩٨٠م ، ص ١٢٣-١٢٩ .

وأن دور نصارى الشام فى الحياة الزراعية ، لم يتعد زراعة الأرض الخراجية التى ظلت بيد أهل الذمة . ولعل بعضهم شارك فى انشاء المشاريع الزراعية كمهندسين ومشرفين ، مع التأكيد على أن أولئك النصارى قد انتشر الاسلام بينهم مع مرور الوقت ، فظل بعضهم يقوم بدوره فى خدمة الحياة الزراعية فى بلاد الشام ، الى جانب اخوانه المسلمين ، الذين شاطروا النصارى فى خدمة الزراعة ببلاد الشام فى الأراضى العشرية التى آلت اليهم ، وقد ظل معظم الانتاج الزراعى كما كان قبل الاسلام ، وقد تأثر بعدالة المسلمين فى يسر ماقدروه على الأرض الخراجية ، والرفق فى جباية الخراج ، مما دفع النصارى فى الشام الى القيام بالزراعة فى ظروف ساعدتهم على العمل الدؤوب ، وزيادة الانتاج ، بعكس ماكان عليه الحال فى العصر البيزنطى ، من الغلو فى تقدير الضرائب على الأراضى الزراعية ، والشدة فى جبايتها ، مما دفع الكثيرين من الفلاحين الى هجرة أراضيههم ، وتعطيل مساحات واسعة من الأراضى الزراعية .

* التجارة :

الأصل فى الاسلام حرية العمل للذمى ، ومن ذلك حق ممارسة التجارة ، غير أنهم منعوا من التعامل بالربا والاتجار بالخمير والخنزير فى أمصار المسلمين جهاراً^(١). فقد شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على نصارى نجران ألا يأكلوا الربا^(٢). وفعله سنة ، وأساس لعهود الصلح التى أعطاها المسلمون لنصارى الشام فى عصر الخلفاء الراشدين . وشرط عمر بن الخطاب رضى الله عنه على نصارى الشام ألا يبيعوا الخمور^(٣)، وأمر بكسر متاع رجل من أهل السواد وتشريد ماشيته لما بلغه رضى الله عنه اثراؤه من الخمير ، وأحرق على قرية زراة بالكوفة لبيع الخمير فيها^(٤).

(١) انظر قبل : ص ٤٣٧، ٢٠٢-٤٣٨، ٥٦٢ .

(٢) انظر قبل : ص ١٠٥ .

(٣) انظر قبل : ص ٤٣٧، ٢٠٢-٤٣٨ .

(٤) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٧٢٧/٢-٧٢٩ .

كما منع عمر بن عبد العزيز الاتجار بالخمير بين الأمصار ، ونقلها من رستاق الى آخر ، وأن يصير ماوجد في السفن من الخمر للتجارة خلا (١). وأمر بزقاق الخمر أن تشقق وبالقوارير أن تكسر ، وقد فعل ذلك في الحانات وعطلها ، وفي الطرقات العامة ، وترك ماخفى عن الأعين وقال لصاحب شرطته : "من وارت البيوت فاتركه" (٢).

كما منعوا من اتخاذ الخنازير في أمصار المسلمين (٣)، وفي قول أبي يوسف أنهم اذا مروا بها على العاشر لا يأخذ منها شيئاً ، انما يقومها أهل الذمة ويؤخذ منهم نصف العشر (٤). وقوله هذا الأخير يناقض أمر منع الاتجار بها ، اذ أن تعشيرها يعنى حدوث الاتجار بها بين الأمصار ، وأن أهل الذمة لم يلتزموا أمر المنع تجاوزاً لما شرط عليهم ، ولعل بعض الحكام غرض الطرف عن الزامهم ذلك .

وقد قدمنا (٥) مارجحه أبو عبيد أن الخمر والخنزير لاتعشر ، وأن عمر ابن عبد العزيز نهى عامله عن أخذ العشر على الخمر . وقيل : بل يؤخذ العشر على جميع أنواع التجارات (٦).

ويقول ابن القيم (٧) في شرح شرط "ولانبيع الخمر" ، أى لانبيعه ظاهراً على مرأى من المسلمين وكذلك نقله من موضع الى موضع في دار الاسلام في البلد وخارج البلد .

ويقول عبد الكريم زيدان (٨)، كما يمنع أهل الذمة من بيع الخمر والخنازير في أمصار المسلمين أو ادخالها في الأمصار على وجه الشهرة

(١) انظر قبل : ص ٤٤٩ .

(٢) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٤٥-٤٧ .

(٣) انظر قبل : ص ٤٣٧، ٤٤٩ .

(٤) الخراج ، ص ٢٧٣ .

(٥) انظر قبل : ص ٣٣٣ .

(٦) انظر قبل : ص ٣٣٣ .

(٧) أحكام أهل الذمة ، ٧٢٨/٢ .

(٨) أحكام الذميين والمستأمنين ، ص ١١٠-١١١ .

والظهور ، الا أن لهم بيعها في قراهم وأمصارهم أو في موضع ليس من أمصار المسلمين ولو كان فيه مسلمون .

وقد ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً في جواز التعامل معهم تجارياً^(١).

وقد تبين من دراسة خميس الغامدى^(٢) للعلاقات الاقتصادية التجارية زمن الرسول صلى الله عليه وسلم مع النصارى ، أنها كانت قائمة سواء كانوا من أهل الذمة كنصارى نجران ، أو أهل الحرب في زمنه كنصارى الشام ، وأنها وإن بدت ضعيفة ومحدودة نتيجة للحروب بين الفرس والروم ، وبين المسلمين وقريش ، وبين المسلمين والروم ، فإنها لم تنقطع وظلت مستمرة مع النصارى في الشام حتى في حالة الحرب بين الطرفين ، وأورد ابن القيم^(٣) أقوال عدد من الفقهاء في حكم مشاركة المسلم النصراني أو اليهودي في التجارة ، فذكر اجازة أحمد بن حنبل ذلك على كراهة ، إلا أن يكون المسلم هو المتولى للبيع والشراء ، كما ذكر كراهة مجاهد وعطاء وطاووس والحسن وكراهة الشافعى لذلك مطلقاً ، وكذلك كراهة ابن عباس لتعاملهم بالربا . وفي عصر الخلفاء الراشدين ، تضمنت عهود الصلح التي أعطاهها المسلمون لنصارى الشام ، الأمان على تجارتهم ، والاتجار حيثما أرادوا من البلاد الإسلامية^(٤) ، بل والزمامهم باخراج الأسواق للجند اذا نزل بالقرب منهم^(٥) . كما كان الجيش الاسلامى يحمل معه التجار ، لتلبية حاجة الجند بأسواق متنقلة ، وشراء الغنائم ، كما كان يفعل مسلمة بن عبد الملك^(٦) .

(١) انظر قبل : ص ٥٦٣ .

(٢) انظر : العلاقات بين المسلمين ونصارى الشام زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ص ٣٢٦-٣٣٥ .

(٣) انظر : أحكام أهل الذمة ، ١/ ٢٧٠-٢٧٤ .

(٤) انظر قبل : ص ١٧٤ .

(٥) انظر قبل : ص ١٨٩ .

(٦) عواد مجيد الأعظمى ، مسلمة بن عبد الملك ، ص ١١٥ .

وفرض عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أهل الذمة ومنهم نصارى الشام العشور على تجارتهم التى يتجرون بها بين الأمصار فى دار الاسلام ، وقد نص عهد بعلبك على فرض العشور على تجارة أهلها^(١). ويقوى ماورد فى نص عهد بعلبك من أن فرض العشور زمن عمر رضى الله عنه كان صلحا مع الجزية والخراج ، قول أبى عبيد^(٢): فى سبب أخذ العشر من أهل الذمة "فوجدته أى عمر بن الخطاب انما صالحهم على ذلك صلحا" ، واستدل بما روى ، أن عثمان بن حنيف لما مسح السواد ، جعل على أموال أهل الذمة التى يختلفون بها من كل عشرين درهما درهما ، عدا الجزية والخراج . والواقع أن التاجر يستفيد من مرافق الدولة مثل طرق المواصلات وخدماتها والجسور والقناطر وحماية الدولة للتجارة وتأمينها^(٣). وذكر فتحى عثمان^(٤) أن المسلمين ألغوا مراكز المكوس بين العراق والشام ، والشام ومصر ، لكونها جميعا أصبحت تحت سيادة الدولة الاسلامية . والصحيح أن المسلمين ظلوا يأخذون العشور فى المراكز الواقعة على الحدود بين الأمصار ، اذ كانت تؤخذ عشور التجارة مما مر به التجار على تلك المراكز من مصر الى مصر^(٥).

ويبدو أن ضرائب أخرى فرضت على التجارة فى العصر الأموى غير العشور ، وهى ما عرف بـ(المكوس) ، يبين ذلك أمر عمر بن عبد العزيز عامله عبد الله بن عوف أن يهدم بيت المكس برفح^(٦). وقد أمر عمر بن

(١) انظر بعد ، ملحق رقم : ٢ .

(٢) الأموال ، ص ٦٣٨-٦٣٩ .

(٣) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٦٨ .

(٤) الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٣٦/٣ .

(٥) انظر حديثنا عن العشور قبل : ص ٣٧١ .

(٦) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨٠ .

عبد العزيز بوضع المكس عامة عن الناس^(١). ولا ينتظر أن عمر بن عبد العزيز ألغى عشور التجارة التي فرضها عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فأما كان جاهدا في الاقتداء بسيرته في أهل القبلة والذمة^(٢)، وقد قدمنا^(٣) بعض أوامره بشأن العشور مما يدل على أنها كانت تؤخذ في زمنه ، كما كتب الى عماله بأخذ عشور التجارة وغيرها^(٤).

واعتمد المسلمون على العملة الأجنبية ومنها الدينار الذهبي البيزنطى ، ردحا من الزمن ، حتى سك عبد الملك بن مروان العملة الاسلامية . لذلك أبقى الفاتحون المسلمون على دور الضرب البيزنطية على حالها ، وظل يعمل بها الضرابون المسيحيون الشاميون فظل العمال المسيحيون يسكون بها العملة البيزنطية للحكام المسلمين ، كما كانوا يسكون بها عملة ذهبية محلية خلفاء بني أمية على طرز العملة البيزنطية . ودور الضرب التي كانت قائمة قبل الفتح ظلت قائمة بعده ، وكانت في بعلبك ودمشق وحمص وطبرية ، ويتضح ذلك من امضاء الصانع على هذه العملة^(٥). كما ضرب الأمويون النقود النحاسية في الرملة ، وكان الهدف من هذه النقود تسهيل عمليات البيع والشراء ، وقد وجد حوالى خمسة عشر مركزا لضرب النقود في جندي فلسطين والأردن أهمها الرملة ، وهذا يظهر لنا أهمية المنطقة التجارية وخاصة الرملة^(٦).

(١) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ٨٧ ؛ أبو عبيد ، الأموال ، ص ٦٣٣ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ٥/٥٦ .

(٢) ابن عبد الحكم ، نفس المصدر ، ص ١٠٧ .

(٣) انظر قبل : ص ٣٧١ .

(٤) ابن عبد الحكم ، نفس المصدر ، ص ٨٧ .

(٥) Hebert, R.J : Op. Cit, p. 135 .

(٦) صادق أحمد داود جودة ، مدينة الرملة ، ص ٢٧٦ .

ولقد تأثرت التجارة مع الروم بسك عبد الملك بن مروان العملة الإسلامية الخالصة بسبب ما عرف بأزمة القراطيس (أوراق البردى) التي حدثت بين الدولة الإسلامية والامبراطورية البيزنطية وأدت الى الحرب بينهما وكان الامبراطور البيزنطى قطع أو هدد بقطع التجارة بين بلاده والشام ، مما تسبب فى توقف الحركة التجارية بينهما وأدى الى ركود اقتصادى (١). ولاشك أن التجارة العالمية وتجارة الشام مع الدول المجاورة قد تأثرت بالفتح الإسلامى لبلاد الشام .

والظاهر أن الحكم الإسلامى للشام لم يحدث انقلابا كلياً فى حركة التجارة واقتصاديات المنطقة ، أو أنه أدى الى تدهور اقتصادها ، حقيقة وجد ثمة أثر لهجرة السكان وتحركاتهم وتأثرت التجارة بسبب الحروب بين المسلمين والروم فى البحار ، ولكنه تأثير طفيف (٢). فقد كان البحر المتوسط طريقاً تجارياً زمن البيزنطيين ، وأصبح منطقة حرب فى بداية العصر الإسلامى (٣). غير أنها لم تنقطع فى ذلك البحر ولم تكن قطيعة نهائية فى التبادل التجارى بين المسلمين والروم ، ويختلف الكتاب فى تحميل المسؤولية أحد الطرفين (٤).

وقد أدت الرقابة البيزنطية وتحديد منافذ التجارة بين الشرق والغرب ابتداءً من سنة (٧١٦م/٩٧-٩٨هـ) الى عدم وصول التجار السوريين والمصريين الى أسواق الغرب ، كما أدى ذلك الى ركود اقتصادى فى الشام ومصر وكذلك فى اقتصاديات بيزنطة نفسها (٥). ويذكر أن المسلمين منعوا رعاياهم من التجارة مع دول النصارى زمن الفتوح ، ثم وجهوا التجارة

(١) عن سك العملة الإسلامية ، انظر قبل : ص ٢٩٧ وما بعدها .

(٢) فتحى عثمان ، الحدود الإسلامية البيزنطية ، ص ٢٣٧ .

(٣) Hugh Denney : Op. Cit, p. 14 .

(٤) محمد كرد على ، خطط الشام ، ٢٥٠/٤ ؛ فتحى عثمان ، نفس المرجع ، ٢٤٢/٣ -

٢٤٤ .

(٥) فتحى عثمان ، نفس المرجع ، ٢٤٦/٣ .

بعد ذلك^(١). ولعل محاربة الروم للأمويين اقتصاديا ، واقفال الطرق البحرية كان سببا وراء حملة سليمان بن عبد الملك على عاصمتهم ، غير أن بيزنطة لم تستغن عن تجارة الدولة الاسلامية فتركت مجالا ضيقا لذلك ، ولم تتعنت القسطنطينية في تجارتها مع الشام ومصر الا فيما يتعلق بأخشاب السفن ، مما يعنى أن العداء الدينى والسياسى ذاب أمام ضرورات الاتصال بين القوتين ، غير أن الشام فقدت مركزها التجارى حوالى سنة (٧٥٢م/١٣٥هـ) بسبب الحصار الاقتصادى البيزنطى ، فقد أحدثت الحرب الاقتصادية اضطرابا وفوضى فى الشام ومصر وشمال افريقية والأندلس^(٢)، كما فقدت بلاد الشام أيضا ماكان لها من مركز تجارى فى الدولة الاسلامية فى العهد الأموى بسبب انتقال مركز الخلافة العباسية الى بغداد ، اذ أصبحت بلاد العراق المحور الرئيسى للحركة التجارية بين الشرق والغرب زمن العباسيين .

لقد مرت التجارة بحالة فتور خلال الفتوح ، فلما استقر الأمر للمسلمين فى الأقاليم التى تم فتحها ومنها الشام نشطت الحركة التجارية من جديد^(٣). ويذكر فيليب حتى أن انفصال سورية عن الامبراطورية البيزنطية أضعف تجارتها البحرية الى حد ما ، ولكنها استعاضت عن ذلك بأسواق جديدة شملتها سيادة الدولة الاسلامية فى فارس وآسيا الوسطى وفى افريقية والأندلس^(٤). ولما سيطر المسلمون على الشام وتجارها وهم أهل السيادة على أرض فارس وكثير من أرض الروم ، أصبحت الشام مرة أخرى القوة المسيطرة على التجارة والمعبر الرئيسى بين الشرق والغرب^(٥). وقد أدى

(١) فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٤٢/٣ .

(٢) فتحى عثمان ، نفس المرجع ، ٢٤٠/٣-٢٤١، ٢٤٦ ؛ نقولا زيادة ، الأسطول العربى ص ٧٣ .

(٣) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٦٥ .

(٤) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٦٤ .

(٥) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع والصفحة .

التغير الذى أحدثه الفتح وزوال الحواجز السياسية بين الشام ومصر والعراق الى حرية التجارة ونشاطها فى تلك الأقاليم وثناء أهلها^(١). وكان أهل الساحل الشمالى قد تحملوا عبء التجارة فى البحر المتوسط زمن الروم فلما ساد الاسلام على الشام ورث المسلمون الاشراف على التبادل التجارى بين الشرق والغرب والسيطرة على طرق التجارة وتأمينها^(٢). وقد ساعد الشام على تبوأ تلك المكانة التجارية العالمية موقعها وامتداد سواحلها وتوفر المواد الخام لصناعة سفن التجارة بها ، وحسن أخلاق أهلها وتميزها ببعض الصناعات^(٣)، فنشطت التجارة بها وأسهمت فى التبادل التجارى العالمى ، فكانت تقوم بنقل المتاجر وتعنى بتخزينها ، وتهتم بتسويقها ، وبالتالي قامت مدن القوافل التى تنطلق منها التجارات عبر بلاد الشام^(٤). وكانت المراكب التجارية تقلع من صور وطرابلس الى ماحولها من موانئ البحر المتوسط^(٥). وكان للشام تجارة راجئة مع اقليم الحجاز منذ ما قبل الاسلام ، واستمر ذلك التواصل بعد الفتح ، واهتم الخلفاء بالمشاريع الاقتصادية فى ذلك الاقليم ، ومايخدم النهوض به حضاريا ، وكان النبط يحملون من الشام الى الحجاز الزيت والدرمك^(٦) فى الجاهلية وبعد الاسلام ، ويعودون الى الشام بحاصلات الحجاز واليمن وبحاصلات الشرق ، وقد أثبتت الحفريات الأثرية عمق التواصل الحضارى بين المنطقتين^(٧).

-
- (١) نقولا زيادة ، الأسطول العربى ، ص ٧٣ .
 - (٢) فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٢٥،٢٢٣/٣ .
 - (٣) انظر : محمد كرد على ، خطط الشام ، ٢٣٨-٢٣٣/٤ .
 - (٤) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٤٠ .
 - (٥) محمد كرد على ، نفس المرجع ، ٢٤٢،٢٤١/٤ .
 - (٦) الدرمة : دقيق الحواري . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : درك) .
 - (٧) سعد الراشد ، منطقة الحجاز وشمال غرب الجزيرة وصلتها ببلاد الشام فى صدر الاسلام والخلافة الأموية ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولى الرابع لتاريخ بلاد الشام ، الندوة الثانية ، بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك ، المجلد الثانى ، عمان ، ١٩٨٧م ، ص ٤٦٩-٤٨١ ؛ محمد كرد على ، نفس المرجع ، ٢٣٩-٢٤١ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٧٤ .

ونالت التجارة عناية الخلفاء الأمويين ، فقد اهتموا بتيسير سبل التجارة ، فنشروا الأمن والطمأنينة في أنحاء دولتهم وأقاموا المحطات والآبار والمنازل والحنانات في طرق القوافل ، والفنادق والحمامات بالمدن التجارية كالرملة . وقد أفاد التجار من المشاريع التي قامت على طرق الحج لراحة الحجاج ، وممن عني بذلك عبد الملك بن مروان وابنيه الوليد وهشام^(١) . وساعد الاهتمام بالثغور على تأمين طرق التجارة ورواجها^(٢) . وكان للرباطات البحرية دور في تأمين حماية المراكب التجارية وفي تيسير عملية التبادل التجارى ، ففي كل رباط كان يوجد قوم يعرفون لسان الروم ، يقومون بدور الرسل ، واذا التقت مراكب الطرفين تبادلوا التجارات^(٣) . وكانت دمشق عاصمة الدولة الاسلامية مركز تجارة شبه جزيرة العرب ومصر والشام ، فقد مهد الأمويون الطرق وأمنوها ، وعمروا المرافئ والفرص ، وأنشأوا الفنادق والرباطات ، ورتبوا سير القوافل الاقتصادية بين المراكز التجارية في المدينة الكبرى^(٤) .

وعلى عكس ماكان موجودا في أواخر العصر البيزنطى نشطت الحركة التجارية بين المدن البحرية المطلة على شواطئها ، وبالذات في الشام ومصر ، وامتد ذلك النشاط الى المدن الداخلية بها ، فنشطت الحركة التجارية في بلاد الشام ، وأصبحت بلاد الشام بفضل الاستقرار السياسى والأمنى الذى هبأه اتخاذ الأمويين لها قاعدة لخلافتهم المركز التجارى الرئيسى لحركة تجارة العبور (الترانزيت) العالمية بين الشرق والغرب . وقد اشتغل أهل الذمة من نصارى ويهود بخدمة الحركة التجارية العالمية بين الشرق والغرب والتي أصبحت بلاد الشام المعبر الرئيسى لها ،

(١) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٧٢-٢٧٣ .

(٢) فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٢٩/٣ .

(٣) فتحي عثمان ، نفس المرجع ، ٢٣٠/٣ .

(٤) محمد كرد على ، خطط الشام ، ٢٤١/٤-٢٤٢ .

ومن التجارات الرئيسية التي اهتموا بها تجارة الرقيق ، وتجارة التوابل والأصباغ ، وتجارة المنسوجات الحريرية ، وتجارة المجوهرات ، وهذا أدى بدوره الى وجود الأسواق التجارية في المدن الكبرى ببلاد الشام^(١).

وكان لأهل الشام أسواق موسمية كالسوق الذي يقام في الخامس عشر من سبتمبر من كل عام في بيت المقدس ، وهو يوافق عيد الصليب^(٢). وتوقيت هذا السوق في مدينة بيت المقدس يدل على أن معظم التجار بها كانوا من النصارى . وكان للشاميين مواعيد لأسواقهم الموسمية تلك وقد عرفت منذ الجاهلية وكان النبط يقدمون على بلاد العرب ويقيمون لهم بها سوقا سنوية يحشرون لها ، ولأذرعات سوق يقام بعد سوق بصرى بسبعين ليلة ، واستمر بعد الاسلام ، وكان يقام بدمشق سوق كبير يجتمع فيه التجار وأصحاب الحرف ، حيث تنشط الحركة التجارية وتنوع السلع القادمة من مختلف الأقطار^(٣). وكان للرملة أسواقها ، والحركة التجارية بها نشيطة حيث يفد للمدن سكان المدن والقرى المجاورة للبيع والشراء ، وذكر أن للرملة أربعة آلاف صنيعة^(٤).

وأصحاب الحرف كان غالبهم من النصارى مما يشير الى دورهم التجاري في تلك الأسواق . وكانت تلك الأسواق تخضع للرقابة ، وكان

(١) عن أنواع التجارة بالشام وأسواقها ، انظر : ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٥٠-٢٥٣، ٢٥٧، ٣٢٦٣-٢٧٤، ٢٧٧ ؛ وانظر : توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٤٠-٤٤١ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٣٦/٣ .

(٢) محمود عمران ، كتابات الرحالة أركولف ، ص ٣١٨-٣١٩ .
وعيد الصليب هو ذلك اليوم الذي طلبت فيه هيلانة أم الامبراطور قسطنطين الحشبة التي يزعم النصارى أن المسيح عليه السلام صلب عليها ، فلما وجدت وحملت اليها ، نقشتها بالذهب ، واتخذت ذلك اليوم عيدا . ويعده النصارى أحد الأعياد الشرعية الصغرى . انظر : توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٢٩٢ سلام شافعى محمود سلام ، أهل الذمة في مصر ، ص ٢١٨ .

(٣) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٥٥-٢٥٦ .

(٤) صادق أحمد جودة ، مدينة الرملة ، ص ٢١٣-٢١٥ .

رجال الحسبة يشرفون عليها ، من حيث النظام واختبار الموازين والمكاييل ومراقبة الأسعار وعدم الغش والمغالة في الأثمان^(١). ولم تكن الدولة تتدخل في تحديد الأسعار وان حثت على عدم المغالة ، ويفهم من نص رفض فيه عمر بن عبد العزيز تحديد الأسعار لما طلب منه ذلك لغلائها في زمنه ، أن ذلك الغلاء نتج عن سياسة العدل والتسامح التي انتهجها في معاملة أهل الذمة ، بعدم تكليفهم فوق طاقتهم ، مما جعل الرجل منهم لا يضطر الى بيع سلعته فيرخص سعرها ، وانما كيفما شاء وبالسعر الذي يرضيه^(٢). وفي هذا اشارة الى أن حجم تجارات الذميين في أسواق الشام كان من الكثافة لدرجة تؤدي الى تأثيرها على ارتفاع الأسعار وانخفاضها على مستوى البلد .

وفي العصر الاسلامي اشتهر عدد من المدن الداخلية بنشاطها التجاري بدلا من المدن الساحلية التي كانت مشهورة بحركتها التجارية في العصر البيزنطي ، فقد حلت دمشق مكان انطاكية ، وحلت الرملة وقيسارية مكان صور . وهذا لايعني اختفاء أهمية المدن الساحلية ، فقد بقيت لها أهميتها كقواعد عسكرية أمامية وليس كمدن تجارية ، كما كان حالها في العصرين الروماني والبيزنطي^(٣). غير أن المدن الساحلية صور وصيدا وطرابلس اشتهرت في العصر الأموي بأهميتها العسكرية والاقتصادية والتجارية معا ، فكانت صور احدى القواعد البحرية في العصر الأموي ، وكانت صيدا ذات أهمية تجارية وحربية ، وكانت من أشهر أسواق العطور ، أما طرابلس فأضحت أكثر المدن أهمية على الساحل السوري في العصر الاسلامي اذ كانت لها أهمية اقتصادية وتجارية وحربية ، وقد تهيأ لها ذلك بسبب اهتمام الخلفاء الراشدين والأمويين بها باعتبارها الميناء الطبيعي لدمشق وحمص ، وهكذا هيأ لها الخلفاء الراشدون والأمويون أن تصبح المنفذ الرئيسي للطرق

(١) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٥٣-٢٥٤ .

(٢) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٥٤ .

(٣) Hugh Kennedy : Op. Cit, p. 9,14 .

التجارية التي تصلها بأهم مدن الشام الداخلية الأخرى ، وبحركة القوافل التجارية من بلاد الشام والعراق والخليج العربي^(١) .

ويقول هيو . ج . كندى^(٢) بعد أن أشار الى بقاء بعض المدن الشامية واندثار أخرى وازدهار البعض واضمحلال الآخر بين أواخر العهد البيزنطي والعهد المبكر للإسلام ، أن المدن الساحلية التي بقيت قائمة في العصر الإسلامي بالشام كانت خالية من المساجد أو الأسواق ، وهذا يدل على أن عدد المسلمين بها كان ضئيلا ، وأنه لم يكن لهم دور هام في الحياة الاقتصادية لبلاد الشام ، وأنهم لم يسهموا بأية جهود في الحروب التي جرت بين المسلمين والروم في العصر الأموي وبداية العصر العباسي .

ويمكننا أن نوافق في ضعف دور المسلمين التجاري في هذه المدن الساحلية لتحول مراكز التجارة الى المدن الداخلية في العصر الإسلامي كما قدمنا في الصفحة السابقة ، وذلك لأن المدن الساحلية كانت منطقة صراع بين المسلمين والروم في تلك الفترة ، والتجارة تحتاج الى الاستقرار والأمن . غير أن استقرار الأمر وثبات السيادة الإسلامية على الساحل بعد نشأة الأسطول مكن من ازدهار بعض المدن الساحلية كصور وصيدا وطرابلس^(٣) .

كما أننا لانوافق في خلوها من المساجد ، فقد بنى عبادة بن الصامت مسجدا في اللاذقية^(٤) ، وأمر عثمان بن عفان رضى الله عنه عامله على الشام وهو معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه أن يشحن السواحل بالمرابطة ويبتنى لهم المساجد ويكبرها^(٥) . كما أن نزول العرب بتلك المنطقة ماكان الا لحمايتها والانطلاق منها للجهاد فيما وراءها من جزر البحر وأرض

(١) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٤٩-٢٥٠ .

(٢) Hugh Kennedy : Op. Cit, p. 1-2,7 .

(٣) انظر ص ٣١-٣٧ .

(٤) انظر قبل : ص ١١٨ .

(٥) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٣٤-١٣٥ .

دولة الروم ، فكيف ينكر دورهم القتلى .
وكانت أهم المدن التجارية في بلاد الشام في العصر الأموي دمشق
وحلب وحمص وطبرية وعكا والرملة ويافا وانطاكية وبصرى وبلبك
والحميمة وصغر (زغر)^(١).

وقد استمرت أحوال التجارة في البحر المتوسط على ما هي عليه عقب
فتح بلاد الشام ، ولم تغير الفتوحات هذه الأحوال الا قليلا ، فاستمرت
التجارة في أيدي السوريين واليونانيين ، ولم يحدث تغيير في توزيع السكان ،
الا في الأقاليم الساحلية السورية التي تحرك سكانها على أثر الهجوم الفارسي
على بلاد الشام ، وعلى أثر الفتح الاسلامي ، فجلا بعضهم الى آسيا الصغرى
وجهاً أخرى من بلاد البحر المتوسط .

وقد استمرت هذه التحركات أوائل الحكم الأموي . ويمكن القول أن
معظم المهاجرين من سوريا كان أكثرهم من رجال الحكومة البيزنطية أو
الكنيسة الأرثوذكسية الملكانية ، وأقلهم من التجار وأهل الحرف الذين تؤثر
هجرتهم على الحركة التجارية^(٢). وكان التجار على الأغلب مسيحيين
فأصبحوا بعد مدة من الفتح الاسلامي من جميع أهل الأديان من
الشاميين^(٣).

ولما كان الاسلام يمنع المسلمين^(٤) من الاشتغال بالربا ، فان معظم
أعمال الصيرفة كانت في أيدي النصارى واليهود^(٥). ويقول الجاحظ ، كان

(١) انظر :

Hugh Kennedy : Op. Cit, p. 9,11 ,12,13.

ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٤٥-٢٤٩ ؛ وزغر : قرية بمشارف الشام
(ياقوت ، معجم البلدان ، ٣/١٤٢-١٤٣)

(٢) فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ص ٢٣٥-٢٣٦ .

(٣) محمد كرد علي ، خطط الشام ، ٤/٢٥٠-٢٥١ .

(٤) كما منع الذميين من التعامل بالربا ، انظر قبل : ص ١٠٥، ٥٦٢ .

(٥) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٤٢ .

أغلب الصيارفة حتى أواخر القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى مسيحيين ، ولكن اليهود بدأوا يزاحمونهم فى هذه المهنة^(١). وقد قام الصيارفة بتسهيل العمليات التجارية ، ومع مرور الزمن نشأت المصارف المالية ، وكانت تسمى فى العصر الأموى "حوانيت الصيارفة"^(٢). فكان المسيحيون تجارا وصيارفة ، وجمعوا من ذلك ثروات طائلة ، وقد نظم أهل الذمة أمورهم حتى كادت بعض المهن كالتجارة والصيرفة أن تكون مقصورة عليهم^(٣).

وبعد الفتح الاسلامى لبلاد الشام ، واستقرار العرب الفاتحين بها ، ولمهارتهم فى التجارة وخصوصا قريش ، ولمركزهم السياسى فى البلاد ، ولموقع تلك البلاد ومكانتها التجارية ، شارك العرب الفاتحون أهل البلاد فى تجارتها ، وأسهموا فى تنشيطها واتساعها ، ولم يروا تعارضا بين اشتراكهم فى الفتوحات أو الادارة والعمل فى التجارة ، وقد وضعت الضرائب على التجارة بصورة تشجع المسلمين على الاشتغال بها وتحمى تفوقهم التجارى فيها^(٤). فبرعوا فى التجارة سواء الداخلية أو الخارجية منها عبر البحار بعد أن ركبوا البحر وحذقوا فنون الملاحة فيه^(٥).

-
- (١) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٤٤٢ .
 (٢) توفيق اليوزبكى ، نفس المرجع ، ص ٤٤٣ ؛ وانظر عن استعمال الصكوك والسفاتيح الى جانب العملة النقدية فى قبض المستحقات المالية ، لتسهيل العمليات التجارية ، عبد الله بن حسين الشنبرى ، الدولة الأموية ، ٦١٢-٦١١/٢ .
 (٣) يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى ، ص ٢١-٢٢ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٦٤-١٦٥ .
 (٤) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٧٩، ٢٧٠ .
 (٥) سعد ماهر ، البحرية فى مصر الاسلامية ، ص ٦٨ .

*** الصناعة :**

لا تجود المصادر بمعلومات ذات بال عن دور نصارى الشام فى الصناعة ببلاد الشام أو سواها ، بل ولا عن الصناعة ذاتها فى فترة البحث ، وجل ماحوته الكتب عن الصناعة وصناعها ، جاء حديثا بصفة العموم عن الصناعات ببلاد الشام دون تحديد تأريخها أو من قام بها . وما جاء صريحا عن دور نصارى بلاد الشام فى الصناعات عقب الفتوح الاسلامية حتى نهاية العصر الأموى ، جاء نورا يسيرا وغير متكامل .

وسنقصر حديثنا من خلال ماتوفر لدينا من معلومات عن دور نصارى الشام فى الصناعة خلال فترة البحث ، دون الحديث عن الصناعة بشكل عام . لقد كشفت الدراسات الأثرية استخدام أهل الشام منذ القدم للصناعات اللازمة للصناعة فى بلادهم ، ومعرفتهم لكثير من الصناعات القائمة عليها ، مما يجعل من الصعب تحديد نشأة صناعات بعينها فى العصر الأموى ، غير أننا نستطيع القول أن المسلمين كان لهم فضل رعاية هذه الصناعات والرقى بها فى العصر الأموى عما كانت عليه من قبل (١) .

ولقد كان جل اعتماد المسلمين فى البداية على الصناع من المسيحيين السوريين (٢) والقبط . ولذلك قيل : أن الحرف والصناعات تركت لأهل الذمة منذ الفتح ، واستفاد المجتمع الاسلامى منها ، حيث كانت أصلا موجودة فى المجتمع السورى ، وأقرهم عليها الخلفاء الأمويون (٣) .

ويذكر محمود المقداد (٤) أن بعض الباحثين ذهب الى أن العرب ومواليهم سكنوا المدن يشتغلون بالسياسة ، وظلت طبقة أهل الذمة تعمل بالزراعة والصناعة لخدمتهم ، وأضاف : أن هذا رأى غير مقبول لمخالفة

(١) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٩٩ .

(٢) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، دار الفكر العربى ، ودار الكتاب الحديث ، الكويت ، ص ٣٢ .

(٣) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٧٨ .

(٤) الموالى ونظام الولاء من الجاهلية الى أواخر العصر الأموى ، ص ٢١٣-٢١٤ .

الواقع ، ولأن صاحبه ناقض نفسه عندما ذكر أن الأعراب قد خلعوا عنهم بداوتهم ، وأقبلوا على الزراعة . ولما ظلت الصناعات بعد الفتح بأيدي أهل البلاد المفتوحة أخذت الأساليب الفنية المحلية تتطور تطورا لا يفقدها الصلة بما فيها ، ولكنها تخضع لمبادئ الشريعة الإسلامية متأثرة بامتزاج العرب بأهل البلاد المفتوحة ، وتتلهمهم على يد أهل تلك البلاد ، واختلاط أهل البلاد المختلفة في دولة الاسلام الواحدة ، وهو ما أنتج صناعة فنية متشابهة في جملتها متميزة في جزئياتها^(١). وكان طبيعيا لذلك أن تتأثر الحياة في الدولة الأموية التي اتخذت من دمشق عاصمة لها بالحضارة البيزنطية ، وأن يصبح الفن البيزنطي معينا يستمد منه المسلمون العون على التشييد والتصنيع^(٢). لذلك برز أهل الذمة في الصناعات والمهن المختلفة ، وامتنع النصارى كثيرا من تلك الحرف ، فكان معظم الصناع منهم ، وأعطاهم المسلمون حرية واسعة في ممارسة حرفهم ، ولم تتدخل الدولة الا في بعض الصناعات كسك النقود وصناعة الأسطول والحرير^(٣)، ولم تكن الدولة تعاملهم على أساس الدين بل على أساس الحرفة ، وكان لكل حرفة سوقها وزيتها ورئيسها الذي يمثلها ، فظهر التخصص في الصناعات ، وكان لها تقاباتها ، وتقاليدها^(٤).

ان ما قدمناه من أقوال الباحثين حول اعتماد المسلمين على أهل الذمة وبخاصة النصارى في الصناعة ، فيه الكثير من الصحة ، وان كان به شيء من المبالغة فان الأعمال في أى مجتمع وأى عصر لا يمكن أن تكون قصرا على فئة من الناس ، غير أن فئة منهم يمكن أن تكون الغالبة على حرفة من

(١) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٧ .

(٢) محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامى ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٨٠م ، ص ٥٠ .

(٣) سنذكر أسباب تدخل الدولة في تلك الصناعات عند الحديث عنها ، انظر بعد : ص ٦٠١، ٦٠٢ ؛ وانظر تدخل الدولة في صناعة سك العملة قبل : ص ٢٩٧ وما بعدها .

(٤) انظر : توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٤٦، ٤٣٨، ٤٤٤، ٤٤٥ .

المهن مع مشاركة الغير فيها . فالمقبول أن الصناعات كان الغالب عليها في بلاد الشام بعد فتحها هم نصارى الشام ، ولكنها لم تكن قصرا عليهم ، فشاركهم الموالي والمسلمون من العرب بفاعلية ، حتى بدا لجمال جودة^(١) أن الحرف اليدوية والأعمال التجارية كانت في الغالب من اختصاص الموالي والعبيد ، وأنهم كانوا مسيطرين عليها . وهناك من الكتاب وخاصة المحدثين من عرب ومستشرقين من يقول أن المصادر تكاد تجمع على أن العرب وخاصة أهل البادية في الجاهلية وصدر الاسلام والعصر الأموي ، كانوا يكرهون ممارسة الصناعات والمهن اليدوية المختلفة ، ويعدون الاشتغال بها عيبا وحطة ، ويزدرون أصحابها^(٢) . ولذلك نجد باحثا يرى أنه لم يكن للعرب دور مباشر في ممارسة التجارة والصناعة غالبا^(٣) .

والحق أن العرب أسهموا بنصيب قد يقل أو يكثر من حالة الى أخرى في جميع الأعمال زراعة وتجارة وصناعات مختلفة مع أهل الذمة والموالي الذين غلبوا عليها ، فقد كان العرب في الواقع على علم بكثير من الحرف ، وكانوا يعملون بها ، منذ الجاهلية وصدر الاسلام . وقد ذكر الكتاني^(٤) أسماء كثير من العرب سادتهم وعامتهم في الجاهلية ، وفي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ممن مارسوا الحرف والصناعات المختلفة ، كصناعة بعض أنواع الأسلحة ، والنجارة ، والدباغة ، والصياغة ، والنحت ، والنقش ، والحياكة ، وغيرها .

(١) انظر : جمال جودة ، الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للموالي في صدر الاسلام ، دار البشير للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ١٩٨٩/١٤٠٩م ، ص ١٠٧-١١٨ .

(٢) انظر : محمود المقداد ، الموالي ، ص ٧٩-٨١، ٢١١ ؛ جميل المصري ، الموالي (موقف الدولة الأموية منهم) ، أم القرى للنشر والتوزيع ، عمان ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨/١٤٠٨م ، ص ١٩ .

(٣) جمال جودة ، نفس المرجع ، ص ١١٣-١١٤، ١٠٩ .

(٤) انظر : التراتيب الادارية ، ١١٣-١١٦، ١١٨، ١٢١، ١٦٥ .

وقد سعى العرب الى كسب المهارات الصناعية ، وحرصوا على تعلم فنونها على يدى أهلها ، ولم يأنف من ذلك حتى سادتهم . فقد ذكر أن عروة ابن مسعود^(١) وغيلان بن سلمة^(٢) ، لم يحضرا حصار الطائف زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث كانا يجرش^(٣) يتعلمان صنعة المنجنيقات والدبابات^(٤) . وقد عدها محمد أحمد معبر^(٥) جرش اليمن ، وهى مضبوطة بالشكل . هكذا فى طبقات ابن سعد لكنه لم يشر الى أنها جرش اليمن أو جرش الشام ، والضبط من الناشر . وأنا أراها جرش الشام حيث الصناعة متقدمة فى بلاد الشام التابعة للدولة البيزنطية ، وكان لأهل الحجاز مع الشام صلات تجارية وغيرها . ولعل ما ذكر من وجود آبار عادية وأرحاء عظيمة

-
- (١) عروة بن مسعود بن معتب الثقفى ، كان أحد الأكابر فى قومه ، وقيل أنه المراد بقوله : {على رجل من القرينين عظيم} على خلاف ، وكان له اليد البيضاء فى تقرير صلح الحديبية ، قيل : شهد الحديبية ، وقيل : أسلم سنة تسع ، وقيل لحق بأثر الرسول صلى الله عليه وسلم منصرفه عن الطائف ، فأسلم واستأذن الرسول عليه السلام أن يرجع الى قومه ، فأذن له ، فدعاهم الى الاسلام ، فقتلوه . انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٤٧٧/٢ - ٤٧٨ ؛ ابن سعد ، الطبقات ، ٣١٢/١ .
- (٢) غيلان بن سلمة بن معتب الثقفى ، كان شاعرا ، وفد على كسرى فسأله أن يبني له حصنا بالطائف ، فبناه ، ثم جاء الاسلام فأسلم ، وكان له عشر من النسوة ، فأمره الرسول صلى الله عليه وسلم أن يختار أربعة منهن ، ويفارق بقيتهن ، ففعل . انظر : ابن سعد ، نفس المصدر ، ٥٠٥/٥ - ٥٠٦ .
- (٣) جرش ، مدينتان ذكرهما ياقوت الحموى ، الأولى : جرش بالضم ثم الفتح وشين معجمة ، من مخاليف اليمن من جهة مكة ، قيل أنها مدينة عظيمة باليمن وولاية واسعة .
- والثانية : جرش ، بالتحريك ، وهى اسم مدينة عظيمة كانت وهى الآن - زمن ياقوت - خراب ، وبها آبار عادية تدل على عظم عمارتها ، وفى وسطها نهر جار يدير عدة رعى عامرة الى هذه الغاية ، وهى فى شرفى جبل السواد من أرض البلقاء . (معجم البلدان ، ١٢٦/٢ - ١٢٧) .
- (٤) ابن سعد ، نفس المصدر ، ٣١٢/١ .
- (٥) مدينة جرش من المراكز الحضارية القديمة ، دار جرش للنشر والتوزيع ، خميس مشيط ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، ص ٤١ .

ظلت عامرة حتى زمن ياقوت الحموى كما ذكر في التعريف بجرش الشام
اشارة على تقدم صناعى كانت تشهده المدينة ، وفي ذلك دليل على أنها
المقصودة في هذا الخير ، والله أعلم .

ولم يجد المسلمون في عهد النبوة غضاضة في الاستعانة بالصناع المهرة
من غير المسلمين ، فقد كان من سبى خير ثلاثون صانعا ، تركهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين المسلمين ينتفعون بصنعتهم^(١). وقيل أن الذى
صنع المنبر النبوى الأول نجار رومى ، وقيل تميم الدارى وهو من مسلمة
أهل الشام^(٢). واذا ما تخرينا الحقيقة في العصر الأموى وجدنا أن كثيرا من
العرب ولاسيما أهل الحواضر كانوا ذوى خبرة ببعض المهن منذ الجاهلية ،
فواصلوا العمل فيها بعد أن استقر بهم المقام في البلاد التى تم فتحها ،
واكتسبوا باحتكاكهم أهل الذمة والموالى الخبرة بصناعات جديدة ، كما
نزلت جماعات من الأعراب في حواضر البلاد المفتوحة وراحوا يقتبسون من
أهلها خبراتهم بتلك الأعمال وينخرطون في عداد أصحابها^(٣).

وكانت بلاد الشام تمثل قلعة صناعية عديدة في دولة الروم ، ففي بلاد
الشام وموانئها نشطت صناعة السفن الحربية والتجارية ، وفي مدن الشام
ازدهرت صناعة الزجاج والأقمشة وغيرها من الصناعات^(٤). وكانت بلاد
الشام غنية بعدد كبير من المعادن والمواد الخام اللازمة للصناعة والمساعدة
على وجودها وتطورها^(٥). ولاشك أن المسلمين بفتحهم بلاد الشام زمن
الخليفة عمر بن الخطاب ورثوا تلك الصناعات وأفادوا من خبرات أصحابها .

(١) الكتانى ، التراتيب الادارية ، ٧٥/٢ .

(٢) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٢٩-٢٣٠ .

(٣) محمود المقداد ، الموالى ، ص ٢١٢-٢١٣ .

(٤) سعيد عاشور ، الامبراطور هرقل ، ص ١٩٩ .

(٥) ذكرت ثريا حافظ عرفة المعادن والمواد الخام المتوفرة ببلاد الشام ، انظر : نفس

المرجع ، ص ٢٠١ وما بعدها .

وكان لتشجيع الحكام المسلمين والكبراء الأثر البين في ازدهار العمارة وبعض فروع الصناعة وتطورها^(١).

ومن أهم الصناعات التي قامت في بلاد الشام بعد فتحها حتى نهاية العصر الأموي ، وكان لنصارى الشام دور كبير في قيامها ، صناعة السفن . فقد كان للبيزنطيين مراكز لصناعة السفن على شواطئ البحر المتوسط ، وهذه المراكز وقعت في أيدي المسلمين بعد الفتح ، وكانت دور الصناعة في الاسكندرية والقلزم وعسقلان ويافا وقيسارية وعكا وصور وبيروت وطرابلس واللاذقية ، وقد آل الى العرب أمر العناية بها ، وقد تم ذلك على يد معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه أمير الشام وعبد الله بن سعد بن أبي السرح أمير مصر ، وكان تنظيم الحملة على قبرص سنة ٦٤٨/٦٤٩م أو ٦٢٩/٦٤٩م أول عمل في هذا المجال ، فقد استدعى معاوية رضى الله عنه الصناع على اختلاف أعمالهم الى عكا ، ليصنعوا ما يحتاج اليه من السفن^(٢).

وقد استعانت الدولة الاسلامية في أوائل عهدها في بناء السفن وركوب البحر بأهل البلاد التي خضعت لحكم المسلمين وفيهم النواتية^(٣)، الذين حذقوا هذه الصنعة وبرعوا فيها^(٤).

غير أننا نقف قليلا لمناقشة مذكره عدد من الباحثين اعتمادا على ماأورده البلاذرى ، أن معاوية بن أبي سفيان أنشأ أول دار لصناعة السفن بالشام في عكا سنة ٦٤٩/٦٦٩م ، وكانت الصناعة قبل ذلك بمصر فقط . اذ

(١) ارنست كونل ، الفن الاسلامى ، ترجمة الدكتور أحمد موسى ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦م ، ص ١٢ .

(٢) نقولا زيادة ، الأسطول العربى ، ص ٤٩ ؛ وانظر الصفحة التالية ومابعدها .

(٣) النوتى : الملاح الذى يدير السفينة فى البحر ، والملاح الذى يلى الشراع ، ونوتى من نات ينوت أى تمايل ، وقد سمى الملاح نوتيا لأنه يميل مع السفينة فى البحر من جانب الى جانب ، وهو معرب من الكلمة اللاتينية (Nauta) . سعاد ماهر ، البحرية فى مصر الاسلامية ، حاشية (١) ، ص ٢٧٣ .

(٤) سعاد ماهر ، نفس المرجع ، ص ١٦٥ ، ٧٣ .

يقول البلاذرى : "لما كانت سنة تسع وأربعين خرجت الروم الى السواحل وكانت الصناعة بمصر فقط ، فأمر معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه بجمع الصناع والتجارين فجمعوا ورتبهم فى السواحل ، وكانت الصناعة فى الأردن بعكا ، ... فنقل هشام بن عبد الملك الصناعة الى صور ، ..."(١). وهذا النص يشير الى أن معاوية رضى الله عنه أنشأ دارا لصناعة السفن فى عكا بالشام سنة ٦٤٩هـ/٦٦٩م ، وجمع لصناعتها الصناع والتجارين ، ولم يحدد هويتهم ، غير أن المقبول أن يكونوا من أهل السواحل ذوى الخبرة بصناعة السفن ، ولاشك أن جلهم كانوا نصارى وان كنا نعتقد مشاركة المسلمين لهم فى ذلك ، خصوصا من أسلم من نصارى الشام ذاتهم ، أو من موالى المسلمين والفئات غير العربية التى أنزلها معاوية رضى الله عنه السواحل من الفرس وغيرهم(٢).

وأرى أن قول البلاذرى هذا لا يصح ، فكيف تقبل أن الشام لم يكن بها صناعة سفن حتى أنشأ معاوية دار لصناعة السفن بعكا ، وأنها قبل ذلك كانت بمصر فقط ، فلدينا من النصوص عن البلاذرى نفسه وغيره من المؤرخين ما يدل على أن معاوية رضى الله عنه شرع فى بناء الأسطول بسواحل الشام ، وغزا به البحر منذ زمن عثمان رضى الله عنه . ويمكن قبول خبر البلاذرى هذا على أن تلك الدار التى أنشأها معاوية لصناعة السفن فى عكا سنة ٦٤٩هـ/٦٦٩م ، كانت أول دار اسلامية ، بينما كانت صناعة السفن قبل ذلك فى دور صناعتها القديمة المعروفة منذ العهد البيزنطى واستعين بمن كان فيها من الصناع والنواتية المهرة من أهل البلاد . فالبلاذرى نفسه يذكر عند حديثه عن غزو معاوية رضى الله عنه بالمسلمين

(١) فتوح البلدان ، ص ١٢٤-١٢٥ ؛ وانظر : عمر تدمرى ، ثغور بلاد الشام ، ص ٣٢٨-٣٢٩ ت؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣٥٩/١ ، ٤٥/٢ ؛ نقولا زيادة ، الأسطول العربى ، ص ٤٠ ؛ سعاد ماهر ، البحرية فى مصر الاسلامية ص ٣٠٠-٣٠١ ؛ نجدة خماش ، الجيش الشامى ، ص ٣٦٣-٣٦٦ .

(٢) البلاذرى ، نفس المصدر ، ص ١٢٤ .

قبرص سنة ٦٤٨/٥٢٨-٦٤٩ م (على خلاف) قوله : "فركب من عكا ومعه
مراكب كثيرة" (١). وأنه غزاها مرة ثانية سنة ٦٥٣/٥٣٣-٦٥٤ م في "خمسمائة
مركب ، ففتح قبرص عنوة" (٢).

وفي الطبرى (٣) قول الواقدي : "غزا معاوية رضى الله عنه في سنة
ثمان وعشرين قبرص ، وغزاها معه أهل مصر وعليهم عبد الله بن سعد بن
أبى السرح ، حتى لقوا معاوية ، فكان على الناس" . ويفيد النص أن معاوية
خرج بأسطول الشام وابن أبى السرح بأسطول مصر فالتقيا وصارا في
أسطول واحد تحت امرة معاوية رضى الله عنه . وقال البلاذرى : "رم (٤)
معاوية عكا عند ركوبه منها الى قبرص" (٥). وعكا كانت قاعدة بحرية بها دار
لصناعة السفن منذ العهد البيزنطى وقد ورثها المسلمون كما قدمنا (٦).
ويقدم لنا ابن أعثم خيرا يسند ما نريد تبيانه ، من أن معاوية خلال ولايته
لشام ، ومنذ أن أذن له الخليفة عثمان بغزو قبرص ، اهتم بصناعة السفن
وعمل على انشاء أسطول اسلامى فى الشام ، مفيدا فى بادىء الأمر من دور
الصناعة القديمة التى ورثها المسلمون عن البيزنطيين ، ومن خبرات أهل
السواحل من نصارى الشام وغيرهم الذين حذقوا هذه الصنعة ، وأنه خاض
بذلك الأسطول غزواته البحرية زمن عثمان الى قبرص وفى ذات الصوارى
سنة ٦٥٤/٥٣٤-٦٥٥ م . فقد أورد ابن أعثم (٧) خبر فتح قبرص ، وقال أن
معاوية رضى الله عنه بعد أن أخذ الاذن من الخليفة عثمان كتب الى أهل

(١) فتوح البلدان ، ص ١٥٧ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥٨ .

(٣) تاريخ الأمم ، ٢٦٢/٤ .

(٤) رم : الرم إصلاح الشئ الذى فسد بعضه . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة :
رمم) .

(٥) نفس المصدر ، ص ١٢٤ .

(٦) انظر قبل : ص ٥٩١ .

(٧) الفتوح ، ١ م ، ص ٣٤٨ .

السواحل يأمرهم باصلاح المراكب وتقريبها الى ساحل عكا ليكون ركوب المسلمين منها الى قبرص ، فأصلحت المراكب وجمعت ، ودفع من عكا في عشرين ومائتي مركب . وفي هذا القول دلالة على أن معاوية عمد الى اصلاح المراكب القديمة في دور صناعتها القديمة وعلى يدي أهلها . ومما يفيد شروع معاوية رضى الله عنه في صناعة السفن منذ زمن عثمان ماذكر من أن معاوية أعد سفنا كثيرة في طرابلس استعدادا لغزو القسطنطينية سنة ٦٥٤/٣٤٤م ، فقام روميان باحراق تلك السفن ، فما لبث أن خرج في نفس السنة في أسطول شامى ساندته أسطول مصر لحرب الروم في ذات السوارى^(١). مما يدل على قدرة دور الصناعة الشامية في تعويض السفن التي أحرقت في زمن يسير .

وينقل نقولا زيادة^(٢) رأى على محمد فهمى الموافق لما ذهب اليه معتمدا على حيثيات أخرى ، حيث قال : ويرى فهمى أن رواية البلاذرى بأن صناعة السفن كانت بمصر فقط لا تتفق تماما مع نشاط معاوية البحرى ، وأن انشاء دار الصناعة في جزيرة الروضة كان سنة (٦٧٣/٥٥٤م) ، فيما يروى البلاذرى أن دار الصناعة أنشئت بعكا سنة (٦٧٣/٥٤٩م) أى قبل دار الصناعة بالروضة بخمس سنين ، ولعل الأخذ بالقول أن معاوية كان كبير العناية بصنع سفن جديدة في الموانئ الفينيقية التي استولى عليها هو الأمر الأمثل . ، فما نحسب معاوية ينتظر حدثا معيناً فيستجيب له استجابة مؤقتة . ويقول محمد ضيف الله بطاينة^(٣) : ويبدو أن الدولة في هذه الفترة كانت قد استفادت من خبرات سكان بلاد الشام وبلاد مصر القدامى ، واستعانت بما عندهم من المراكب في الغزوات التي قامت بها في البحر ، الا

(١) انظر قبل : ص ٥٥٣ ، وأيضا : ابن الأثير ، الكامل ، ٥٨/٣ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ٣٧/٥ .

(٢) الأسطول العربى ، ص ٥٠-٥١ .

(٣) في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ، دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦/١٩٨٥م ، ص ١٢٣-١٢٥ .

أنها لم تتركز الى ذلك طويلا بل باشرت باقامة دور الصناعة البحرية وأضافت فيها خبرات رعايها من الأمم البحرية القديمة .

فاذا ما ذكر أن أول دار أنشئت لصناعة السفن في مصر في العصر الاسلامى سنة (٦٧٤/٥٥٤م) بجزيرة الروضة^(١)، وكان البلاذرى وهو يتحدث عن انشاء دار لصناعة السفن بعكا سنة ٦٦٩/٥٤٩م ، أن الصناعة كانت بمصر فقط ، اتضح لنا أنه يقصد أول دار أنشأها المسلمون لصناعة السفن بالشام ، بينما كانت أول دار أنشأها المسلمون لصناعة السفن بمصر كانت بجزيرة الروضة سنة ٦٧٤/٥٥٤م ، وهذا لا ينفى وجود دور الصناعة القديمة التى أفاد المسلمون منها ومن خبرات أهلها من أرباب الصنعة فى صناعة السفن التى كونت أساطيلهم الحربية التى خاضوا بها معاركهم البحرية قبل ذلك التاريخ سواء كان ذلك بالشام أو مصر .

وكانت صناعة السفن بالشام قبل الفتح الاسلامى فى صور وعكا وطرابلس^(٢) . واعتمد المسلمون على أهل الخبرة من أهل الشام الذين عرفوا بذلك منذ العهد البيزنطى ، واستخدموا الأمم التى مارست البحر وصناعته^(٣) . ويذكر بطرس ضو^(٤) أن المواردنة تعاونوا مع معاوية رضى الله عنه فى بناء أسطوله البحرى .

وكان الملاحون فى بلاد الشام فى غالب الأحوال من سكان البلاد الأصليين ، وقد كان الروم قلة بينهم ، لأن عددا كبيرا من الروم رحل عن

(١) سعاد ماهر ، البحرية فى مصر الاسلامية ، ص ٣١٣ ؛ أحمد مختار العبادى والسيد عبد العزيز سالم ، تاريخ البحرية الاسلامية فى مصر والشام ، ص ٢٥ .

(٢) انظر : محمد كرد على ، خطط الشام ، ٤٠/٥ ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ص ٢٤٧، ٢٤٩-٢٥٠ .

(٣) الكتانى ، التراتيب الادارية ، ٣٧٣/١ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ٢٨/٢ .

(٤) تاريخ المواردنة ، ٤١٢/١ .

البلاد أثناء الفتح وفي أعقابهِ (١).

ومن هذا يتضح أن الخبرة في صناعة السفن المتأصلة في تقاليد أهل الساحل الشاميين كان لها أثر كبير في اتقان العمل البحري من بناء السفن وشحنها وقيادتها ، كما كانت السفن الاسلامية التي صنعت في العصر الأموي تشبه السفن البيزنطية في شكلها ، لأن الأسطول الاسلامي نشأ في البيئة ذاتها التي صنعت فيها السفن في الشام في العصر البيزنطي من قبل ، وكان الصناع الذين بنوا السفن الاسلامية الأولى هم أحفاد أولئك الذين صنعوا السفن البيزنطية على سواحل الشام ، فكان التشابه في الصنعة أمرا طبيعيا ، غير أن هؤلاء لم يكونوا يومها مخططين أو مسيرين للأمور ، فكانوا أصحاب الخبرة الصناعية للأسطول وليس لهم ادارته . كما أن العرب المسلمين سرعان ما أخذوا بثقافة البحر ، مكتسبين خبرتهم ممن خضع لحكمهم من الأمم السابقة أصحاب المهارة في صناعة السفن وركوب البحر .

كما استعان معاوية بالعناصر العربية اليمينية من أهل الشام لخبرتهم البحرية (٢) ، واستعين أيضا بالأقباط المصريين في صناعة الأسطول الشامي وخدمته بل والقتال فيه ، لخبرتهم المتميزة (٣) . ذلك أنه لما استقر الأمر للمسلمين وشمخ سلطانهم وخضع لهم غيرهم ، تقرب لهم كل ذي صنعة بمبلغ صناعته ، فأنشأوا لهم السفن والشواني ، واستخدموا منهم النواتية في حاجاتهم البحرية (٤) . ولاشك أن بعض أولئك كانوا قد اعتنقوا الاسلام ،

(١) عن ذلك انظر : نقولا زيادة ، الأسطول العربي ، ص ٨١، ٥٦ .

(٢) أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم ، تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام ، ص ٢٥-٢٦ .

(٣) نجدة خماش ، الجيش الشامي ، ص ٣٦٣-٣٦٦ ؛ السيد عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادي ، تاريخ البحرية الاسلامية في المغرب والأندلس ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٩م ، ص ٢٧-٢٨ ؛ سعاد ماهر ، البحرية في مصر الاسلامية ، ص ٧٣-٧٥، ٢٣٢ .

(٤) أبو زيد شلبي ، تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ١٦٦ .

فظلوا في خدمة الأسطول وصناعته ، صناعا أو قادة أو غير ذلك من جوانب خدمته .

ويبدو أن الاستعانة بنصارى الشام وغيرهم في بناء الأسطول وصناعته وخدمته وتوفير الخامات له وخدمته ، لم يكن أمرا اختياريًا وإنما كان أمرا الزاميا .

يذكر نقولا زيادة^(١) وهو يتحدث عن أسطول مصر ، أن ماحدث في الشام كان كالذى حدث في مصر آنذاك ، لوحدة الدولة ، وعمومية السياسة ، وتشابه الظروف ، فيقول : "وكان على السكان أن يزودوا الأسطول بالملاحين اللازمين له ، ويذكر على محمد فهمى من خلال الأوراق البريدية أن الملاحين كانوا يفرضون على سكان مصر كلها لاعلى سكان المدن الساحلية فحسب ، وأن البلدة التى لاتتمكن من توفير الرجال المطلوبين ، عليها أن تدفع أجر ملاحين بدل يجلبون من بلد آخر ، وللحكومة أن ترفض البدل .

كما اتبعت الحكومة الاسلامية في مصر سياسة أشبه ماتكون بالتجنيد الوراثي في الأمور الصناعية خاصة البحرية ، فألزمت أهل الصناعات أن يكون ابن الملاح ملاحا ، وابن الحداد حدادا ، وهكذا دواليك ، وكان يدفع لهم أجر مقابل عملهم ، وهو مايبعد هذه السياسة عن صفة السخرة^(٢).

وكان توفير مهرة الصناع من نجارين وبنائين وحدادين وقلباطيين يتم بنفس الأسلوب الذى يتبع في الحصول على الملاحين ، و كان يلجأ الى ارغام بعض الفئات على العمل في مصانع السفن ، كما كان يطلب من فئات أخرى أن تدفع مبالغ معينة من المال لاستئجار العمال اللازمين ، والا عوقبوا ، ولم يعف من ذلك حتى رهبان الأديرة كما أوضحت أوراق البريدى^(٣).

(١) الأسطول العربى ، ص ٦٥-٦٦ .

(٢) نقولا زيادة ، نفس المرجع ، ص ٦٥ .

(٣) نقولا زيادة ، نفس المرجع ، ص ٦٦-٦٧ .

وكان على السكان أن يقدموا للأسطول بعض المواد البنائية والسفينة والتموينية كالأخشاب ، والحديد ، والنحاس ، والحبال ، والوسائد ، والقماش ، الى جانب الزامهم بالمواد الغذائية من خبز وقمح وسمن وخل وزيت وملح وكانت نفقات الأسطول كبيرة ، والمخصصات على نوعين ، عادى وآنى عند الضرورة ، وكانت نقدا وحبوبا وتدفع للموظفين والمسؤولين والعمال والملاحين ، وكانت هذه النفقات تجمع من السكان^(١).

ويتبين من أوراق البردى قدر أجور الصناع ، غير أن الملفت للنظر أنها كانت بالعملة البيزنطية ، مع أن أغلب تلك البرديات تعود لما بين سنة (٨٠-٥٩٨/٦٩٩-٧١٩م) ، فهل استمر التعامل بالعملة البيزنطية بعد سك العملة الاسلامية؟^(٢).

وربما لم يكن قد سك حتى ذلك الوقت كميات كافية للسكة الاسلامية التى سكها عبد الملك بن مروان سنة ٧٧هـ لتصبح هى العملة السائدة فى التعامل فى مختلف أمصار الدولة الاسلامية .

ومن الصناعات ذات العلاقة بصناعة الأسطول ، صناعة النار الاغريقية التى اخترعها كالينيكوس من أهل بعلبك بالشام ، غير أن تعصبه لنصرانيته ، دعاه الى نقض عهد الذمة والخروج من الشام الى أرض الروم ، فقدم للبيزنطيين اختراعه ، فكان سلاحا ماضيا وقف فى وجه حركة الجهاد الاسلامى تجاه الروم ، ولقى منه المسلمون فى الحروب البحرية الأهاويل^(٣).

ويذكر أن العرب تعلمت صناعة الحرب من الفرس والروم ، وكان ذلك سببا لدخول ألفاظ رومية وفارسية كثيرة فى لغتهم^(٤). ومن ذلك نقلهم

(١) نقولا زيادة ، الأسطول العربى ، ص ٦٤-٦٥ .

(٢) نقولا زيادة ، نفس المرجع ، ص ٦٩ .

(٣) انظر قبل : ص ٥٥٩ .

(٤) محمد كرد على ، خطط الشام ، ٦/٥ .

صناعة المنجنيق والطراذه عن البيزنطيين^(١). غير أن العرب رقوا بتلك الصناعات وطوروها^(٢).

ومن أبرز الصناعات المعدنية في الشام سك العملة ، وقد ظل المسلمون يستخدمون العملة البيزنطية الذهبية ، والعملة العربية التي سكت في البداية على طراز العملة البيزنطية ، حتى سك عبد الملك بن مروان العملة الإسلامية الخالصة سنة ٧٧ هـ . وكان المسلمون قد أبقوا على دور الضرب البيزنطية ، واستمر الصنّاع النصارى الذين كانوا بهذه الدور يسكون العملة للمسلمين ، ولم يكن سك عبد الملك بن مروان العملة الإسلامية الخالصة يقضى باخراج النصارى من تلك الصنعة ، وانما الزامهم صناعتها على الطراز الاسلامي الخالص ، وان كنا لامتلك دليلا على بقائهم في تلك الصناعة بعد التعريب^(٣).

أما صناعة المجوهرات والتحف العاجية فقد عرفتها سورية منذ عهود قديمة ، وقد تأثر الفن الاسلامي بالزخارف المسيحية الشرقية والساسانية المحفورة على العاج والمجوهرات فيما لا يخالف عقيدة الاسلام ، فلم يقبل صنّاع التحف على صناعة التماثيل ونقش الصور كما كان سائدا قبل الاسلام ، ويمكن القول أن الأمويين استخدموا في هذه الصناعة وغيرها من الصناعات الفنية الصنّاع الفنيين المهرة في جميع الأمصار التي فتحوها^(٤). وكان للفلاحين فضل توفير خامات الذهب والفضة والأحجار الكريمة اللازمة لصناعة الحلى من عوائد غنائم الفتوحات^(٥).

(١) سعاد ماهر ، البحرية في مصر الإسلامية ، ص ٢٢٣ .

(٢) محمد كرد على ، خطط الشام ، ٢٤١/٤-٢٤٢ ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ص ٢٣٢-٢٣٣ .

(٣) انظر قبل : ص ٣٠٨ .

(٤) انظر : محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامي ، ص ٦٧-٦٩ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٢٦، ٢٢٧ ؛ ديماند ، الفنون الإسلامية ، ص ٢٦ .

(٥) محمد كرد على ، نفس المرجع ، ٢٢٥/٤-٢٢٦ .

وقد اشتهرت بلاد الشرق وخاصة الشام ومصر منذ القدم بصناعة الزجاج ، فلما جاء الاسلام ظلت الأساليب القديمة سائدة ، وظل الصناع يمارسون صناعتهم وفق ماعرفوه من الأساليب القديمة ، في زخرفة الأواني المتميزة بدقة صناعته فيما عدا رسم الصور عليها^(١).

أما صناعة الخزف ، فقد اتبع الخزافون في العصر الاسلامي في بادئ الأمر الأساليب التقليدية التي سادت في مصر وسوريا والعراق وايران ، ثم بدأوا يبتكرون أساليب جديدة في صناعة الخزف الاسلامي مع استبعاد رسم الصور عليها ، وكانت هذه الصناعة قد عرفت في الشام منذ عهد الأنباط ، فقد عثر على أفران لصناعة القاشاني عند أبواب دمشق تؤكد النشاط في هذه الصناعة منذ أقدم العصور واستمرارها في العصر الاسلامي ببلاد الشام^(٢). وكون الشام بلادا زراعية ، فقد عرف بها عدد من صناعات المنتجات الزراعية منذ أقدم العصور واستمرت في العصر الاسلامي كصناعة الزيوت والصابون وغيرها^(٣). ولاشك أنها استمرت بيدي أهلها الذين خبروا صنعتها ، حتى عرفها المسلمون منهم وشاركوهم فيها . كما نقل المسلمون الى بلاد الشام عددا من الصناعات ومنها صناعة السكر التي جاءت من الهند الى ايران في القرن السابع الميلادي ثم نقلها العرب الى العراق والشام ومصر^(٤).

(١) انظر : زكي محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٥٨١-٥٨٢ ؛ ديماند ، الفنون الاسلامية ، ترجمة أحمد محمد عيسى ، مراجعة أحمد فكري ، دار المعارف بمصر الطبعة الثانية ، ١٩٥٨م ، ص ٢٣٠ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣٠٤/٣ .

(٢) انظر : ديماند ، نفس المرجع ، ص ١٦٤ ؛ زكي محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٢٥٨ وما بعدها ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢١٦-٢١٧ .

(٣) انظر : محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٥٦/٤-١٦٠ ؛ ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٣٤-٢٣٦ .

(٤) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٣٧ .

ومنها صناعة العطور ، وكان عبد الله بن راشد على صناعة طيب الخلفاء يصنعه لهم^(١).

وهذه الصناعات المنقولة الى بلاد الشام على يد المسلمين ليس هناك ما يمنع من مشاركة النصارى لهم فيها ، وهم أرباب الصناعات في الشام آنذاك ، وعليهم المعول في كثير من الأعمال اليدوية . كما صنع الورق زمن بني أمية بالشام ، وهناك ما يدل على أنه عرف ببلاد الشام منذ العصر الجاهلي^(٢). وان صح ذلك فانما يكون بنو أمية قد أقاموا صناعته على يد من عرف ذلك من أهل البلاد الأصليين سواء من أسلم منهم أو من ظل على النصرانية .

ومن أهم الصناعات الشامية التي كان لنصارى الشام دور فيها ، صناعة النسيج ، فقد كانت صناعة النسيج موجودة في بلاد الشام قبل الاسلام ، وعنى أهل الشام بتلك الصناعة والاتجار بها . وكانت بلادهم تضم مراكز هامة لصناعة النسيج وزخرفته ، فلما فتح المسلمون الشام ورث المسلمون مصانع الحرير الحكومية المعروفة بدور الطراز ، وكانت في بيروت وصيدا ، فاستمرت صناعة الحرير بدور الطراز تلك في العصر الاسلامي ، وكانت تلك المصانع تعمل للدولة ، فتصرف الدولة عليها وتقدم لها ما تحتاجه من الأقمشة ، وكانت تلك الصناعة قد خملت في نهاية العصر البيزنطي لاتباع الحكومة الرومية سياسة احتكار تلك الصناعة ، فنهض بها بنو أمية ، وشجعوها ، وقيل أن معاوية أنشأ في قصره الخضراء بدمشق دارا للطراز ، ثم شاعت في كثير من المدن كصور وحلب ودمشق وغيرها ، وذلك لاهتمام الخلفاء والأمراء والأكابر بها ، فقد جرت عادة الخلفاء على صنع الثياب الحريرية الفاخرة الخاصة بهم ، وكذلك الخلع التي كانوا يخلعونها على كبار أصحاب الوظائف ، وقد نقش اسم الخليفة على الطراز تسجيلًا لحكمه

(١) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٣٨ .

(٢) محمد كرد علي ، خطط الشام ، ٢٢٢/٤ .

وسلطانه ، وكان يعين لها من يقوم بأمرها ويسمى صاحب الطراز (١). وفي بادىء الأمر صنعت هذه الثياب الفاخرة المخصصة للخلفاء في دور الطراز المعروفة منذ العصر البيزنطى فقد ظهر الأثر البيزنطى على بعض مصنوعات النسيج في ذلك العصر (٢) والمنطق يدعو للاعتقاد أن من قام بأمر هذه الصناعة هم المهرة من الحاكّة الذين كانوا يعملون بتلك المصانع منذ العصر البيزنطى من نصارى الشام ، وبمشاركة من أسلم من أهل تلك البلاد أو استقدم إليها ونزل بها من أهل الصنعة. ولذلك لا تقبل ظن ثريا حافظ عرفة (٣)، أن صنّاع النسيج كانوا من الفرس ، لأن كلمة طراز كانت فارسية الأصل . وكانت صناعة الحرير أصلا صينية نقلها الروم الى أرضهم ، واحتكرتها الدولة في عهد الامبراطور جستنيان ثم عرف أهل الشام سرها ، فانتشرت في بلادهم (٤). وأدت سياسة الاحتكار تلك الى خمول صناعة النسيج بالشام أواخر العصر البيزنطى (٥). غير أن الدولة الأموية جارت الروم في احتكار تلك الصنعة أو في شبه احتكارها ، فقد كانت مصانع الحرير حكومية ، أو تخضع لرقابة شديدة من الدولة (٦). يقول دافيد تالبوت رايس (٧): اننا في الوقت الحاضر لانعرف عمليا

-
- (١) انظر : ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٠٥-٢٠٨، ٢١٢، ٢٥٧، ٢٥٩ ؛ زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٣٤٥ ؛ ديماند ، الفنون الاسلامية ، ص ٢٤٩ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ٢٠٠/٤ وما بعدها .
- (٢) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٠٨ ؛ محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامى ، ص ٦٧ ؛ ديماند ، نفس المرجع والصفحة (ذكر أن العرب استخدموا القبط في مصانع النسيج التي أنشأوها بعد فتح مصر) .
- (٣) نفس المرجع ، ص ٢١٣ .
- (٤) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٦٠-٢٦٣، ٢٠٥-٢٠٨ .
- (٥) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢٦٣ .
- (٦) زكى محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٣٤٥-٣٤٦ ؛ نقولا زيادة ، الأسطول العربى ص ٧٣ .
- (٧) الفن الاسلامى ، منير صلاحى الأصبحتى ، مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٧٧/٨١٣٩٧ ، دار القلم العربى للنشر والتوزيع ، حلب ، ص ٧ .

أى شىء عن فنون الأشغال المعدنية أو حياكة الأنسجة أو زخرفة المخطوطات فى العصر الأموى ، وهى الفنون التى ستصبح فيما بعد ممثلة الى حد كبير للفن الاسلامى . ولعله قال ذلك لأنه لم يشاهد شيئا من آثار ذلك العصر التى رآها عدد من الأثريين وتحدثوا عنها وأبرزوا مابها من سمات الفن والصناعة خلال ذلك العصر .

وموجز القول أن فترة عصر الخلفاء الراشدين فيما بعد فتح بلاد الشام والعصر الأموى تمثل مرحلة انتقالية للفنون والصناعات فى بلاد الشام من صورتها فى الحضارات القديمة الى الصورة التى أصبحت عليها فى الفن الاسلامى ، وقد تميزت هذه المرحلة بمحاكاة الطرز القديمة والتأثر بالحضارات السابقة ، والافادة من خبرات ومهارات الصناع والفنانين من أهل تلك الحضارات فى البلاد التى تم فتحها كبلاد الشام ، من أسلم منهم ومن بقى على نصرانيته .

الفصل الثامن
دور نظارته الشام في العمران والفنون والحياة العلمية
في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* دورهم في العمارة الإسلامية والفنون .

* دورهم في الحياة العلمية .

- المكانة العلمية لبلاد الشام عند الفتح الإسلامي .
- دورهم في الطب .
- دورهم في الترجمة .
- أثرهم في الفكر الإسلامي .
- دورهم في الكتابة والأدب .

الفصل الثامن

دور نظار الشام في العمران والفنون والحياة العلمية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

* دورهم في العمارة الإسلامية والفنون :

كان من شروط الصلح التي أخذها المسلمون على النصارى الزامهم بالقيام بعمارة بعض المرافق ، وصيانتها . فقد شرط عليهم اصلاح القناطر^(١) واستعمل عمر بن الخطاب رضى الله عنه نبط الشام في نظافة موضع الصخرة والمسجد الأقصى ، من كناسة وضعها النصارى على قبة الصخرة فبلغت محراب داود بالمسجد الأقصى بيت المقدس ، وذلك بعد فتحه ايليا^(٢).

وكانت العمارة في عصر الخلفاء الراشدين متممة بروح البساطة واليسر والزهد والتقشف ، كما كان عليه الحال في عصر النبوة^(٣). فقد وصف الرحالة أركولف مسجد عمر بن الخطاب رضى الله عنه في القدس ،

(١) انظر قبل : ص ١٨٩ .
وقد شرط ذلك على أهل الجزيرة أيضا ، فقد كان في صلحهم : اصلاح الجسور والطرق . انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٧٨، ١٧٩ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٣١٢ وما بعدها .

(٢) انظر : الطبري ، تاريخ الأمم ، ٦١٠/٣ - ٦١٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٦٠-٥٩، ٥٧/٧ .

ومن أمثلة الافادة من خيرات غير المسلمين في العمارة زمن الخليفة عمر بن الخطاب ، خارج بلاد الشام ، أن عمرو بن العاص باذن الخليفة أفاد من خيرة أحد أقباط مصر ليدله على مسار خليج أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وهو قديما قد دفن ، وذلك مقابل اسقاط الجزية عنه وعن أهل بيته ، كما جمع الفعلة واستعان بهم في حفر الخليج حتى أجرى به السفن ما بين النيل وبحر القلزم (الأحمر) . انظر : ابن عبد الحكم ، فتوح مصر وأخبارها ، ص ١٦٢-١٦٦ . وأرى الجزية هنا يقصد بها جزية الأرض أى الخراج .

(٣) اتسمت العمارة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام بالبساطة ، فقد بنى مسجده عليه السلام باللبن ، وجعلت عضاداته بالحجارة وسواريه جذوع النخل ، وسقفه الجريد . (انظر : الكتاني ، التراتيب الادارية ، ص ٧٧) .

ولم يذكر في أخبار عمارته وغيرها من العمائر زمن الرسول عليه السلام ، الاستعانة بغير المسلمين .

بأنه : "غير حسن البناء ، وأنه قام على دعائم خشبية ، وأن المسجد قام في بقايا خربه وأن هذا البناء يتسع لثلاثة آلاف في وقت واحد" (١). وهكذا كانت العمارة الأولى للمسلمين في الأمصار التي فتحوها سواء في المساجد أو المنازل .

وقد كان المسلمون في البصرة والكوفة قد أقاموا أول أمرهم في خيام وفساطيط وقباب ، فاستأذنوا الخليفة عمر رضى الله عنه في القصب ، فلما وقع الحريق بالكوفة والبصرة أذن لهم في البناء باللبن ، وأمرهم : "ألا يزيدن أحدكم على ثلاثة أبيات ولا تطاولوا في البنيان ، والزموا السنة تلزمكم الدولة" ، وعهد اليهم ألا يرفعوا فوق القدر وهو مالا يقربهم من السرف ولا يخرجهم من القصد (٢).

وعلى تلك البساطة العمرانية نشأت المساجد الأولى في البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان (٣)، وفي بلاد الشام .

(١) محمود عمران ، كتابات الرحالة أركولف ، ص ٣٢١ ؛ كريزويل ، الآثار الاسلامية ص ٢٤-٢٥ . وأضاف محمود عمران : "وذكر الرحالة برنارد في عام ٨٧٠م/٢٥٥هـ أنه في شمال كنيسة القديس بطرس يوجد معبد سليمان الذي يضم مسجد العرب" ويقول محمد زينهم عزب : وهناك من يقول أن مسجد عمر أقيم في جزء من معبد روماني قديم ينسب الى هيروود وهدمه الامبراطور تيتوس ، ويذهب كريزويل الى أن هذا المسجد الأول كان يقوم في جناح من ذلك المعبد . انظر ابن الجوزي تاريخ بيت المقدس ، تحقيق محمد زينهم عزب مكتبة الثقافة الدينية مقدمة المحقق ص ١٢-١٣ .

ويظهر الخلاف واضحا بين المؤرخين حول هذه القضية ، وكفى به وهنا لحجة من قال بذلك ، والصحيح ماقدمناه . انظر قبل : ص ١١٨، ١٧٣ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤/٤٣-٤٤ ؛ على حسن الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، ص ٢٨١-٢٨٤ .

(٣) انظر : الطبرى ، نفس المصدر ، ٤/٤٤-٤٥ ؛ كريزويل ، نفس المرجع ، ص ٢٥، ٢٦-٢٧ ؛ كمال الدين سائح ، العمارة في صدر الاسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩١م ، ص ١٠ .

وفي الشام حيث لم ينشئ المسلمون عقب الفتح مدنا جديدة ، ونزلوا المدن القديمة ، فقد سكنوا في كل مرفوض وماجلا عنه أهله من الدور^(١) ، وقيل : قاسموهم منازلهم^(٢) ، وصالحوهم على أخذ كنيسة في كل مدينة أو جزء من كنيسة وحولوها مسجدا ، أو موضعا يبنون عليه بيتا لله^(٣) . وفي العراق اتخذ سعد بن أبي وقاص^(٤) رضى الله عنه ايوان كسرى بالمدائن مسجدا^(٥) . ولعل ذلك من باب سماحة التشريع ، وتسامح المسلمين ، والقرب من غيرهم لدعوتهم واطهار الحق لهم . لذلك فانا لانسمع عن أى نشاط عمراني في بلاد الشام عقب الفتح حتى السنين الأولى من عمر الدولة الأموية^(٦) .

وينقد أحمد فكرى^(٧) جعل المستشرقين تلك الأخبار عن أخذ بعض الكنائس أو جزء منها مساجد مبدأ عاما وأن تخطيط المسجد موروث عن

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٧ ؛ وانظر قبل : ص ٤٥٣ .

(٢) انظر قبل : ص ١٧٣-١٧٤ .

(٣) انظر قبل : ص ١٧٢-١٧٣ .

ويذكر كريزويل ، أنه قد حدث في الشرق مثل ذلك ، فقد اتخذ المسلمون بعض الأبنية القديمة في بلاد فارس مساجد ، فانه يذكر أن مسجد اصطخر كان في السابق معبد نار . انظر : الآثار الاسلامية ، ص ٢١-٢٢ .

(٤) سعد بن مالك بن أهيب القرشى الزهرى ، أبو اسحق بن أبى وقاص ، أحد العشرة وآخرهم موتا ، من السابقين في الاسلام ، وهو خال النبی صلى الله عليه وسلم ، روى عنه كثيرا ، وكان أحد الفرسان ، وأول من رمى سهما في سبيل الله ، وأراق دما في الاسلام ، أحد الستة أهل الشورى ، وقائد المسلمين في فتوح العراق ، وعلى يديه فتحت المدائن ، وهو الذى اختط الكوفة ، ووليها لعمر وعثمان ، ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة ، ومناقبه كثيرة رضى الله عنه ، ومات سنة ٥٥ هـ على خلاف .

انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٣٣/٢-٣٤ .

(٥) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ١٦/٤ .

(٦) كرويزويل ، نفس المرجع ، ص ٢٧ .

(٧) مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ /

١٩٦١ م ، ص ١١-١٣ .

تخطيط الكنائس ، وتديلا على الفراغ العربى وانكار أثر العرب فى العمارة والفن ، بأن تلك الأخبار ان صحت فانما هى استثناءات ضئيلة لظروف خاصة ، وأن حفائر أجريت حديثا فى مسجد قرطبة أثبتت أن نظام هذا المسجد لا يرتبط فى شىء بنظام الكنيسة التى كانت فى موضعه .

وان كان عمر قد حارب كل مظاهر الترف فى البناء ، والتزام القصد فان الترف قد غلب على وصايا عمر ، وذلك بفعل تتابع الزمن ، وتغير الظروف ، واختلاف الولاة ، وتوالى الخلفاء^(١). فقد شهد أواخر عصر الراشدين وعلى يدى بعض الصحابة وغيرهم اهتماما عمرانيا^(٢).

فلما قامت الدولة الأموية ، واتخذت من دمشق بالشام عاصمة لها ، وقد استقرت الأمور بعد الفتوحات الاسلامية الكبرى ، ضمت الدولة تحت سيادتها عناصر وأمم ذات حضارات عريقة ، اهتم المسلمون بالعمارة ، وحاكى بنو أمية الروم فى مظاهر حضارتهم الدنيوية ، وفكروا فى تشييد مساجد تبرز فى عظمتها الكنائس المسيحية ، كما بنوا القصور والعمائر الفخمة داخل المدن وخارجها التى لا تقل فخامة عن قصور البيزنطيين ، فقامت حركة عمرانية نشطة ، استعانوا فيها بادیء الأمر بالمهندسين والبنائين والصناع والفنانين المهرة الذين وجدوهم فى البلاد التى فتحوها ممن أسلم منهم ، ومن ظل على دينه ، وأفادوا من مواد البناء المتوفرة فى تلك البلدان ، واقتبسوا فنون الحضارات القديمة التى ورثوها ، وطبعوها بطابع دينهم ، وان ظل الأثر الأجنبى واضحا فى العمارة الاسلامية الأولى التى تمثل مرحلة الانتقال من الفنون القديمة الى الفن الاسلامى المتميز^(٣).

(١) على حسنى الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، ص ٢٨٧ .

(٢) انظر : على حسنى الخربوطلى ، نفس المرجع ، ص ٢٨٥ .

(٣) انظر : أرنت كوتل ، الفن الاسلامى ، ص ١٥ ؛ كمال الدين سائح ، العمارة فى صدر الاسلام ، ص ١٧ ؛ على حسنى الخربوطلى ، نفس المرجع ، ص ٢٦٩-٢٧٠ ؛ زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٣٤، ٣٢ ؛ صالح حمارة ، المسيحية فى الشام ، ص ٥٥٤ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٢٠/٢ ؛ ديماند ، الفنون الاسلامية ، ص ٢٤٩ ؛ بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٤٠٦/١-٤١١ .

وقد أوضحت دراسة أوراق البردى استخدام العمال الأجانب على نطاق واسع في العمارة الإسلامية^(١).

فلم كل ذلك الاعتماد على المعماريين الشاميين وغيرهم ، والاقتباس من فنههم؟

لقد كانت بلاد الشام تحتل مكانا مرموقا في تاريخ الفن المعماري المسيحي ، وفن التصوير ، باعتبارها مركز المسيحية الأول ، ولمكانتها في الامبراطورية البيزنطية فهي مركز الفنون المسيحية في الشرق ، وكان لها في شتى المجالات تراث عريق منذ العصور القديمة ، فنقل المسلمون عنها بعض أساليب العمارة والزخرفة ، وفي الحقيقة أن المسلمين باقتباسهم فن تلك الحضارة حافظوا على الماضي المضيء وابداعات العصور الماضية^(٢).

ولاتقان أهل الذمة وبخاصة النصارى هندسة البناء ، والحدادة والنجارة ، وبراعتهم في الفنون الجميلة من التصوير والنقش والحفر على الخشب والزخرفة والنحت والهندسة ، كان لهم الأثر الكبير في الفن العربي الاسلامي سواء في الهندسة أم البناء ، أم الزخرفة ، اذ كان منهم أغلب المهندسين الذين شيدوا العمارة الإسلامية^(٣).

غير أن العرب المسلمين وان لم يحملوا معهم الى البلاد التي فتحوها أساليب فنية خاصة بهم ، فقد كانت سياستهم الحكيمة باستخدام الفنانين من أهل تلك البلاد خير عون على النهضة بالفن ، وأن تشجيع الحكام والكبراء لأهل الصنعة المعمارية من أهل الذمة وممن أسلم منهم ساعد على ازدهار

(١) فتحى عثمان ، الحدود الإسلامية البيزنطية ، ٣/٣٠٠، ٣٠٣ .

(٢) Dill, E : La Fin de L'art antique dans la zone du futur bilad al-Sham .

من أبحاث المؤتمر الدولي الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، عمان ، أكتوبر ١٩٨٣ ؛ كمال الدين ساح ، العمارة في صدر الاسلام ، ص ٤ .

(٣) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٦٦ ؛ سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ١٠٩-١١٢ .

العمارة ، وتعلم العرب فنونها على يدى أولئك ، واختصار مرحلة الانتقال من الفنون القديمة الى الفن الاسلامى ، فى ظل الاسلام ودولته ، سواء كان الفنيون من المسلمين أم أهل الذمة ، أو كانت العمارة خاصة بالمسلمين أم للنصارى^(١).

وقد تحدث عدد من المؤرخين والأثريين القدامى والمحدثين عن استخدام المسلمين ان العرب وان لم يكن لهم فن خاص بهم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد تبناوا الفنون الرفيعة الراقية فى البلاد التى فتحوها فى عصر الخلفاء الراشدين^(٢).

يقول زكى محمد حسن^(٣)، من الانصاف أن نسلم أن العرب لم يكن لهم قبل الاسلام أساليب فنية ناضجة ، اللهم الا فى أطراف شبه الجزيرة العربية ، حيث الممالك التى اتصلت بالأمم الأجنبية وتأثرت بأساليبها الفنية فكان من الطبيعى أن يكون نصيب العرب فى بادىء الأمر من قيام الفنون الاسلامية روحيا فحسب ، ومن الصعب أن ننسب لهم أى عنصر فنى فى العمائر والتحف فى بداية العصر الاسلامى سواء أكان ذلك فى الشكل أم فى الزخرفة أم فى الأساليب الصناعية ، وانما تنسب الى الشعوب الأخرى التى تألفت منها الدولة الاسلامية ، والتى كان لها قبل الاسلام أساليب فنية زاهرة كالفرس والمسيحيين فى الشرق الأدنى . فبرز الى الوجود فن اسلامى قائم على أساس الفنون القديمة الساسانية والرومانية ، والهيلينستية والقبطية وفنون الهند والصين وآسيا الوسطى المحلية التى وجدها المسلمون فى البلاد التى فتحوها ، وتطورت الطرز الفنية المختلفة فى خصائصها الخاصة ، المشتركة فى خصائصها العامة ، برعاية المسلمين ، لتكون فنا اسلاميا متميزا عما عداه

(١) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٦٦٨، ٥ ؛ أرنست كونل ، الفن الاسلامى ، ص ١٢ .

(٢) ديمانند ، الفنون الاسلامية ، ص ٢٣ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١ .

في مختلف الصناعات (١). فبدأ أسلوب اسلامي ناشيء ينمو تدريجيا مشتقا على الأخص من مصدرين فنيين هما الفن البيزنطي والفن الساساني (٢). واتخذ المسلمون سياسة حكيمة باستخدام الفنانين من أهل الذمة والموالي وتشجيعهم ، مما ساعد على النهضة بالفن واختصار مرحلة الانتقال وتطور الفنون القديمة بما يلائم المسلمين ، ويسر للعرب تعلم الصناعات الفنية (٣).

لقد كانت صناعة الفسيفساء في بلاد الشام قديمة وان تأثرت بمؤثرات خارجية نتيجة وجود عدد من الرقيق الذين عملوا بتلك الصناعات ، وقد كانوا من الصناع في بلاد الشرق قبل ذلك (٤). وقد أخذ المسلمون بأسلوب الفن البيزنطي في صناعة الفسيفساء الذي امتاز بالفسيفساء الزجاجية ، وأخذوا كذلك بالأسلوب الاغريقي المتأخر والروماني الذي امتاز بالفسيفساء الحجرية ، فكان الفن الاسلامي امتدادا لتلك الفنون (٥). بينما كانت الزخارف الخشبية في فجر الاسلام متأثرة بالفن الزخرفي الساساني والهلنستي ، ثم تطور فن صناعة الحفر على الخشب تدريجيا حتى أصبح للفن الاسلامي أساليبه الخاصة (٦).

أما التصوير (٧) في العصر الاسلامي فقد اتبع في نشأته التقاليد المحلية بالشام ، ومارسه فنانون محليون وفق تقاليدهم الخاصة ، ولم يمارسه الغرباء

-
- (١) زكي محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٦٦٧ .
 - (٢) ديمان ، الفنون الاسلامية ، ص ٢٤-٢٥ .
 - (٣) زكي محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٦٦٨ .
 - (٤) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٢١ .
 - (٥) ثريا حافظ عرفة ، نفس المرجع ، ص ٢١٨ .
 - (٦) زكي محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٤٤٢ .
 - (٧) تصوير ذات الأرواح محرم في الاسلام . (انظر ماكتبناه حول ذلك في الرسالة التي تقدمنا بها لنيل درجة الماجستير بعنوان الدولة الأموية في عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك ، ص ٢٧٥-٢٨٠) . وذكر محمد كرد علي أن التصوير كان مستعملا في صدر الاسلام ، انظر : خطط الشام ، ١٠٣/٤ ، ١٠١-١١٤ .

ولا العرب الفاتحون (١).

وقد خالف العرب نهج البيزنطيين في الفنون الجميلة بعدم تصوير وتجسيم الانسان والحيوان ، واستعاضوا عنه بالنقش النباتي ، فبرعوا وافتنوا فيها ، وأجادوا زخرفة الزجاج والنسيج والمباني والكتب وغيرها ، بالمناظر الطبيعية والهندسية (٢). ولقد سار التأثير الفني الهندسي والتصويري من الشام باتجاه مصر وشمالى افريقيا حتى بلغ أوروبا ، وسار شمالا حتى قليقية وفي آسيا الصغرى حتى أرمينية ، غير أن الفن البيزنطى لم يخل من تأثير الاشعاع السورى (٣).

وقد ظهر خلال مرحلة الانتقال ابان العصر الأموى سمات أسلوب فنى شرقى جديد ، لم يقتصر على الأساليب الفنية السورية وغيرها كما هو واضح فى قصر المشتى ، وهو ما يمكن تسميته بالفن الأموى (٤)، الذى يمثل ولادة فن اسلامى متميز . ولم يوفق على حسنى الحروبولى (٥) عندما أنكر على المسلمين الوصول الى مرحلة الابتكار الفنى ، وأن أنفثهم وبدأوتهم منعتهم من متابعة غيرهم ، وحالت دون تعلم تلك الفنون والصناعات ، وأنهم أخذوا الفن البيزنطى دون تغيير ، متعجبا من ظهور فن اسلامى متميز على يد رعايا الدولة الاسلامية من غير العرب ، فان الاعتماد على غير العرب من المسلمين وغيرهم من رعايا الدولة لم يكن أنفة من ممارسة تلك الصناعات ، وانما لمهارة أصحاب الحضارات القديمة وحاجة المسلمين لخبراتهم ، وقد انخرط من تعلم الصنعة من العرب فى العمل بتلك الفنون والصناعات ، بعد أن تعلموا

-
- (١) محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٠٥/٤ ؛ عفيف بهنسى ، الفن العربى الاسلامى فى بداية تكوينه ، دار الفكرة ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣م / ١٤٠٣هـ ، ص ٢٣ .
- (٢) أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ١٦٤ .
- (٣) بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٤١٦/٢ .
- (٤) انظر حديثنا عن عمارة قصر المشتى بعد : ص ٦٧٨-٦٧٩ .
- (٥) الحضارة العربية الاسلامية ، ص ٢٧١-٢٧٢ .

ماكانوا يجهلونه . كما أن المسلمين كانوا أصحاب تلك المشاريع ، فجاءت متسمة بما يناسب تعاليم دينهم جنباً الى جنب مع سمات العناصر المعمارية والفنية القديمة ، وأخذت سمات الفن الاسلامي تبرز وتتضح في أواخر القرن الأول الهجري على أقل تقدير ، وقد تجلّى في هندستهم حب الزخرفة واللفظ ، واخترعوا القوس المقنطر ورسم البيكارين ، وكان تفننهم في هندسة القباب والسقوف والمعرشات من الأشجار والأزهار ، كما برع المهندسون العرب في علم عقود الأبنية ، وكيفية شق الأنهار وتقنية القنى وسد البثوق وتنفيذ المساكن وإيجاد الآلات الثقيلة لخدمة المشاريع المعمارية الكبرى (١).

فقام الفن الاسلامي في العصر الأموي ، وكان الطراز الأموي أول الطرز أو المدارس في الفن الاسلامي ، وكانت السيادة الفنية في عصرهم للفنيين السوريين الذين قام على أكتافهم هذا الطراز الأموي ، فانتقل الى سائر البلدان على يد العمال الذين يستقدمونهم من الشام ومصر وفارس وغيرها ممن له قدم راسخة في الصنعة ، فألفوا بين الأساليب الفنية المختلفة التي ورثوها عن الحضارات السابقة ووجدوها في الأقاليم التي فتحوها ، لتكون فنا اسلاميا متميزا نجحت الدولة الاسلامية في نشره في كل أجزائها في القرون الثلاثة الأولى (٢).

وقد تحدث عدد من المؤرخين والأثريين القدامى والمحدثين عن استخدام المسلمين للمهرة من المعماريين والصناع والفنانين ، من أهل الشام ، من أسلم منهم ومن بقى على النصرانية وغيرهم من أهل الأقاليم الأخرى ، في العمارة والفن الاسلامي .

وقد جاء قليل من الروايات صريحا ونص على استخدام النصارى من أهل الشام وغيرهم بينما لم تنص روايات أخرى على ذلك ، لكن أثر الفن

(١) محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٢١/٤ .

(٢) زكي محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ١٢-١٣ .

المسيحي الشامي ، أو الهيلينستي ، أو البيزنطي أو القبطي أو الفارسي أو غيرها إلّا ظاهر على الفن المعماري الاسلامي في العصر الأموي ، دفع بعض الأثريين الى اعتبار ذلك دليلا على أن اليد العاملة التي قامت بتلك العمارة والفنون كانت من نصارى الشام أو غيرهم وفقا لنوع الأثر ، كما أعادوا أصول كثير من تلك العمائر الى الفنون القديمة التي سبقت الاسلام ، وقد بالغ عدد من الأثريين المستشرقين في هذه القضية وعلى رأسهم عالم الآثار الاسلامية كريزويل .

وستتناول في الصفحات التالية ماورد من نصوص صريحة بالاستعانة بأهل الشام مسلمهم ونصرانيهم ، وكذلك الطرز الفنية الدالة على الأثر الفني المسيحي في العمارة الاسلامية ، ومناقشة ذلك . ومما ورد في هذا الشأن مارواه الفاكهي^(١) أن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه أرسل الى مكة من الشام بعض النبط ليعملوا الآجر لدوره ، اذ كانت دور مكة تبني بالمدر فكان معاوية أول من بنى بالحص والآجر بها . وقد بنى عدة دور بمكة منها ما عرف بالدور الست المتقاطرة ، ومنها عشرة دور أخرى اشتهرت بأسماء من أشرف على بنائها من غلمانه^(٢) . وقد بنيت بعض تلك الدور بالحص ثم طليت به كالدار البيضاء ، وبعضها بنيت بالآجر الأحمر والحص الأبيض ، فكانت رقطاء ولذلك سميت بالرقطاء ، وبعضها بنى بالحجارة كدار سعد^(٣) . ونص الفاكهي الآنف الذكر ، بأن معاوية أرسل من الشام النبط ليعملوا الآجر لدوره ، ولم يصرح بأن هؤلاء النبط كانوا نصارى ، ولعلمهم من نبط الشام الذين اعتنقوا الاسلام .

(١) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ، دراسة وتحقيق ، عبد الملك بن دهيش ،

مطبعة ومكتبة دار النهضة الحديثة ، مكة ، ١٤٠٧هـ ، ٢٢٦/٣ ، ٢٠١/٤ .

(٢) الأزرقي ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، تحقيق رشدي الصالح ملحق ، دار

الأندلس ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ٢٣٨/٢ - ٢٤٠ ؛ وانظر أيضا

أحمد السيد دراج ، التطور العمراني لمكة المكرمة ، بحث لم ينشر ، ص ٢١ .

(٣) الأزرقي ، نفس المصدر ، ٢٣٧/٢ - ٢٣٨ .

ومارواه ابن كثير^(١)، أن عبد الملك بن مروان لما أراد بناء قبة الصخرة الذى تم سنة ٦٩١/٥٧٢-٦٩٢ م ، وجه بالأموال الجزيلة ، والعمال وجمع الصناع من أطراف البلاد وأرسلهم الى بيت المقدس ، ووكل بالعمل رجاء ابن حيوة^(٢) ويزيد بن سلام^(٣) مولاه . ويفهم من قوله أنه جمع مهرة العمال والصناع من سائر أهل البلاد المفتوحة - ويلاحظ أيضا أنه لم ينص على أنهم كانوا من نصارى الشام أو غيرها - لكنهم بلاشك كانوا من أهل الحضارات القديمة ممن كان قد اعتنق الاسلام ، والعرب الذين أتقنوا الصنعة وتعلموا فنونها ، فجاءت عمارتها متسمة بالعظمة والفخامة والجمال حتى قال عنها ابن كثير : " ولم يكن يومئذ على وجه الأرض بناء أحسن ولا أبهى من قبة صخرة بيت المقدس " ^(٤) . كما أقام عبد الملك خدما لمسجد قبة الصخرة ، وكانوا مماليك له ، وكانوا يسمون الأخماس لأنهم من خمس الأسرى^(٥) . ولعلهم ممن كان قد أسلم من أولئك الرقيق .

ويقول شفيق جاسر محمود : " ومن أجل الوصول الى هذا المستوى من الضخامة لجأ عبد الملك الى استخدام الهندسة الهيلينستية والفنانين

(١) انظر : البداية والنهاية ، ٢٨٣/٨ - ٢٨٤ ؛ اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ٢٦١/٢ ؛ وأيضا : زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٣٦-٤٠ .

(٢) رجاء بن حيوة الكندى الأزدى ويقال الفلسطينى ، الامام الفقيه من جلة التابعين كان ثقة ، عالما فاضلا كثير العلم ، وكان سيد أهل الشام فى أنفسهم ، كان كبير المتزلة عند سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ، وأجرى الله على يديه الخيرات ، ثم آخر فأقبل على شأنه ، وكان يزيد بن عبد الملك يجرى عليه ثلاثين دينارا فى كل شهر ، فقطعها هشام ثم أجراها ، ومات سنة ١١٢ هـ .

انظر : الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، ٥٥٧/٤ - ٥٦٠ .

(٣) لم أجد له ترجمة .

(٤) نفس المصدر ، ٢٨٣/٨ .

(٥) نجدة خماس ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٥٢-١٥٣ ، والمعروف أن خمس الأسرى ملك للدولة لامماليك للخليفة ذاته ، فقد كانت الدولة تملك رقيقا خاصا يسمى "رقيق الخمس" وهو حصتها من أسرى الحروب . انظر : ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٤٩ .

المدرين" (١).

وذكر الأزرقى (٢) والبلاذرى (٣)، أنه لما كان سيل الجحاف بمكة سنة ٦٩٩/هـ ٨٠م ، الذى صبح الحاج يوم التروية فذهب بكثير منهم وبأمتعتهم ، وهدم الدور الشارعة على الوادى ، وهلك أناس فى ذلك الهدم ، ودخل المسجد الحرام ، وأحاط بالبيت العتيق ، بعث الخليفة عبد الملك بن مروان بمال عظيم الى عامله على مكة ، وأمره بعمل ضفاير (٤) للدور الشارعة على الوادى وعمل ردما (٥) على أفواه السكك يحصن بها دور الناس من السيول ، وبعث مهندسا نصرانيا فى عمل ضفاير المسجد الحرام ، وضفاير الدور فى جنبتي الوادى ، فعمل عددا من الضفاير والردوم لتلك الغاية (٦). غير أن الفاكهى (٧)، لم ينص على أن ذلك المهندس كان نصرانيا ، وهذا الخلاف بين

(١) تاريخ القدس ، ص ٢٠٧ .

(٢) أخبار مكة ، ١٦٨/٢ - ١٦٩ .

(٣) فتوح البلدان ، ص ٦٥ - ٦٦ .

(٤) ضفاير : فى حديث على بن أبى طالب أن طلحة بن عبيد الله رضى الله عنهما نازعه فى ضفيرة كان على ضفرها فى واد كانت احدى عدوقى الوادى له ، والأخرى لطلحة ، فقال طلحة : حمل على السيل وأضر بى . قال ابن الأعرابى : الضفيرة مثل المسناه المستطيلة فى الأرض فيها خشب وحجارة ، وضفرها عملها من الضفر ، وهو النسج ، ويقال للحقف من الرمل ضفيرة ، وهو ماعظم وتجمع ، وقيل ماتعقد بعضه على بعض . والضفر : البناء بحجارة بغير كلس ولاطين ؛ ومنه : وضفر الحجارة حول بيته ضفرا . (ابن منظور ، اللسان ، مادة : ضفر) .

(٥) الردم : جمعه ردوم ، وهو سدك بابا أو ثلثة أو مدخلا ، وقيل الردم أكثر من السد ، لأن الردم ماجعل بعضه على بعض . (ابن منظور ، اللسان ، مادة : ردم) .

(٦) وانظر أيضا : محمد طاهر الكردى ، التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٥هـ ، ٢/٢٠٥ ؛ صالح أحمد العلى ، الحجاز فى صدر الاسلام ، دراسات فى أحواله العمرانية والادارية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى

١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، ص ١٥١ .

(٧) أخبار مكة ، ١١٣/٣ .

المصادر ، يقودنا الى الاعتقاد أن وجود كلمة نصراني في الخبر الوارد عند الأزرقى والبلاذرى من فعل النساخ ظنا منهم أنه نصرانيا مادام عبد الملك قد أرسله من الشام ، ولعله ممن اعتنق الاسلام من أهل الشام ، وذلك أخرى بالقبول ، اذ لن تبخل الشام بمهندس مسلم قادر على ذلك العمل في مكة حرسها الله ورعى حرمتها ، فقد أسلم عدد كبير من نصارى الشام خلال الفتح وفي أعقابها (١).

وفي خلافة الوليد بن عبد الملك ، بنى الجامع الأموى بدمشق ما بين سنتي (٨٦-٩٦هـ/٧٠٥-٧١٥م) ، وقد استعمل الوليد في بنائه خلقا كثيرا من الصناع والمهندسين والفعلة ، ويقال أن الوليد بعث الى امبراطور الروم يطلب منه صناعا في الرخام وغير ذلك ، ليستعين بهم على عمارة هذا المسجد على ما يريد ، فبعث اليه امبراطور الروم مائتي صانع (٢).

ويذكر أن عدد من شارك في عمارة هذا المسجد الذى دامت نحو عشر سنوات ، بناء وزخرفة ، اثنا عشر ألف صانع (٣).

ويذكر أن الوليد لما عزم على هدم كنيسة يوحنا ليدخلها في مسجد دمشق جمع الفعلة والنقاضين ، فهدموها ، وكان قد بدأ الهدم بنفسه (٤).

(١) انظر قبل : ص ٥٠١-٥١٨ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ، ٧٥/٩-١٥٣،٧٦ ؛ ويذكر المسعودى أنه بدأ البناء سنة ٨٧هـ ، وأنه رأى هذا التاريخ مكتوبا بالذهب على حائط المسجد في زمنه . انظر : مروج الذهب ، ٣/١٦٦-١٦٧ ؛ ابن منظور ، مختصر تاريخ ابن عساكر ، م ١٠ ، ج ١ ، ص ٢٦٣ ؛ العمرى ، الجامع الأموى بدمشق ، ص ٥٣ ؛ النعيمى ، الجامع الأموى بدمشق ، ص ١٠٣ ؛ ابن جبير ، الجامع الأموى بدمشق ، ص ١٣ (ذكر عددهم اثنا عشر ألف صانع . ولعله خطأ من النساخ ، أو اختلط عليه الأمر مع العدد الاجمالى للصناع في عمارة المسجد) .

(٣) اليافعى ، مرآة الجنان ، ١/٢٠٨ ؛ وقيل : اثنا عشر ألف مرخم . ذكر ذلك : ابن كثير ، نفس المصدر ، ص ١٥٥/٩ ؛ العمرى ، نفس المصدر ، ص ٥٦ ؛ النعيمى ، نفس المصدر ، ص ١٠٧،٩٤ .

(٤) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣١-١٣٢ ؛ قدامة ، الخراج ، ص ٢٩٤-٢٩٥ .

ومما يفيد حضور بعض الصناع النصارى عملية الهدم أن الوليد لما هم بهدم الكنيسة قال له جماعة من نجارى النصارى مانجرس نبداً في هدمها ، فأخذ المعول وبدأ بالهدم ، وتبعه المسلمون ، وتم هدمها^(١).

ويذكر بعض علماء الآثار والفنون أن الوليد استعان في عمارته بصناع وعمال من شتى البلاد الاسلامية وغيرها ، كإيران والهند ومصر والمغرب وبلاد الروم ، الى جانب العمال السوريين ، وأن الذى أشرف على عمارته مهندس ايراني^(٢).

وان مما يثير العجب القول باستعانة الوليد بالامبراطور البيزنطى ليعينه بصناع وفسيفساء لعمارة مسجد دمشق ، ومن بعد المسجد النبوى ، وهو فى الشام التى تعد وريثة الحضارة اليونانية والهيلينستية والرومانية والبيزنطية ، وقد كانت صناعة الفسيفساء معروفة وقديمة بالشام^(٣). بينما لم نجد نصا واحدا يشير الى الاستعانة بنصارى الشام فى عمارتها ، فاذا ما صح القول بالاستعانة بالروم ، صح لنا الاعتقاد ومن باب أولى ، باستعمال نصارى الشام فى عمارتها وان لم يصرح بذلك . غير أن المؤكد أن الوليد استعان بأهل الخبرة من المهندسين والبنائين والمزخرفين والصناع من أهل الشام وغيرها ، والمعتقد أنهم كانوا ممن دخل الاسلام من أهل البلاد المفتوحة ، وأصحاب الحضارات القديمة ، لذلك جاءت عمارته على ماهى عليه من الضخامة والفخامة والفن الهندسى والزخرفى المتقن حتى قال ابن كثير عن مسجد دمشق بعد عمارته : "ليس له فى الدنيا مثيل فى حسنه

(١) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، م ١ ، ج ١ ، ص ٢٦١ ؛ العمرى ، الجامع الأموى بدمشق ، ص ٥١ النعیمی ، الجامع الأموى بدمشق ، ص ١٠٠ . وانظر ماكتبناه قبل عن نزع كنيسة يوحنا من یدی النصارى وادخالها فى مسجد دمشق : ص ٤٢٠-٤٢٥ .

(٢) انظر : زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٤٠ ؛ محمد مرزوق ، قصة الفن الاسلامى ، ص ٥٥ ؛ ديماند ، الفنون الاسلامية ، ص ٢٤ .

(٣) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية فى بلاد الشام ، ص ٢١٦-٢٢٥ .

وبهجتة" (١). ومما يقوى الاعتقاد بتولى المسلمين عمارة مسجد دمشق ذلك الحوار الذى دار بين أحد المعماريين والخليفة الوليد حول جعل بيضة قبة المسجد من الذهب الخالص ، يفهم منه أن ذلك المهندس كان مسلما (٢). وماذكر من ثناء المشايخ على أمانة الفعلة والصناع على مواد البناء المستخدمة فى عمارة مسجد دمشق عند انشائه ، وحفظها ، ورد مازاد منها ولو كان يسيرا (٣). وسنجد دلائل الأثر الفنى تبين أن من قام بعمارته كان من المسلمين ، وذلك من خلال المقارنة بين صفة عمارة المسجد الأموى فى دمشق وصفة عمارة المسجد النبوى ، ذلك أن الأثر الفنى فى المسجد الأموى خلا من التأثيرات المسيحية اذ خلت زخرفته من صور ذات الأرواح ، مما يبين أنها عمارة اسلامية صرفة ، واذا ماصح ذلك عن مسجد دمشق فلا يمكن القبول بأن الوليد نفسه الذى عمر المسجدين فى عهده ، وبأمره ، أن يستعين بالنصارى فى المسجد النبوى ، وهو لم يستعن بهم فى مسجد دمشق ، مع مالمسجد الرسول من الحرمه والمدينته من القداسة (٤).

أما عن عمارة المسجد الأقصى فيذكر نبيه عاقل (٥)، أنه جاء فى بردية تعرف باسم "بردية أفروديتو" ، وهى عبارة عن رسالة رسمية أرسلها قره بن شريك ، الذى ولى مصر للوليد سنة ٧٠٨/٧٠٩م ، الى أحد حكام منطقة مصر العليا يأمره فيها بدفع أجور بعض العمال من منطقته الذين ساهموا فى بناء المسجد الأقصى ، وهذه الورقة لاتدع مجالا للشك فى أن المسجد الأقصى يعود الى زمن الوليد لالى زمن أبيه عبد الملك ، وتنتهى الخلاف حول ذلك، كما تشير الى مشاركة عمال من مصر فى عمارته . وهو لم ينص على أنهم كانوا نصارى ولعلهم ممن اعتنق الاسلام من الأقباط .

-
- (١) البداية والنهاية ، ١٥٨/٩ .
 - (٢) ابن كثير ، نفس المصدر ، ١٥٤/٩ .
 - (٣) ابن كثير ، نفس المصدر ، ١٥٥/٩ .
 - (٤) انظر بعد : الصفحة التالية ومابعدها عن عمارة المسجد النبوى .
 - (٥) تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ٢٣٢ .

ويذكر جورج مارسيه في حديثه عن زخارف المسجد الأقصى أن بعض النحاتين الأقباط قد ساهموا في زخرفة وتزيين بعض ألواح هذا المسجد^(١). ويقول محمد كرد علي : "والوليد لما بنى أموى دمشق وأقصى القدس دعا إليها بنائين من الفرس والروم والهند"^(٢).

ويقول شفيق جاسر محمود في سياق حديثه عن عمارة المسجد الأقصى وقبة الصخرة : "اعتمد المسلمون في البداية على صناع وفنيين من المسيحيين والسوريين الذين تتلمذوا عليهم"^(٣). علما بأن النص على الاستعانة بالمسيحيين في عمارته لم تصرح به المصادر .

وعن عمارة المسجد النبوى ، الذى شرع فى عمله بهدم المسجد القديم فى صفر سنة ٨٧هـ / ٧٠٦م وفرغ من عمارته لانسلاخ سنة ٨٩هـ / ٧٠٨م ، بأمر الخليفة الوليد ابن عبد الملك^(٤). يذكر عدد من المؤرخين أن الخليفة الوليد ابن عبد الملك استعمل فى عمارته جماعة من العمال الروم من الشام والقبط من مصر والروم من الدولة البيزنطية ، وذلك لما أمر ببنائه سنة ٨٧هـ / ٧٠٦م ، وقيل سنة ٨٨هـ / ٧٠٦-٧٠٧م . فذكر البلاذرى^(٥) أن الوليد بعث الى عامله على المدينة عمر بن عبد العزيز بثمانين صانعا من الروم والقبط من أهل الشام ومصر . وذكر الطبرى^(٦) من روايتين للواقدي أن الوليد بعث بالفعل الى عمر بن عبد العزيز ، ووافقه ابن الأثير فيما ذكره^(٧). وذكر ابن كثير^(٨) أن الوليد أرسل اليه "فعولا كثيرة" . وهذه

(١) نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ٢٣٢ .

(٢) خطط الشام ، ٤ / ١٢١ .

(٣) تاريخ القدس ، ص ٢٠٦ .

(٤) ياقوت ، معجم البلدان ، ٥ / ٧٧ .

(٥) فتوح البلدان ، ص ٢١ .

(٦) تاريخ الأمم ، ٦ / ٤٣٥-٤٣٦ .

(٧) الكامل ، ٤ / ١٠٩ .

(٨) البداية والنهاية ، ٩ / ٨٠ .

المرويات ، لم تنص على أنهم نصارى ، ولعلمهم ممن اعتنق الاسلام من نصارى روم الشام ، ونصارى قبط مصر . مع أن كلمة روم الشام في العرف التاريخي تعني نصاراها ، وقبط مصر تعني نصاراها . أما من أسلم منهم أو من غيرهم من العجم فقد أطلق عليهم لفظ الموالي .

ويفاد من بعض الروايات أن المسلمين في المدينة هدموا المسجد النبوي وشرعوا في بنائه قبل أن يصل اليهم من بعث بهم الوليد من العمال . فيذكر الطبري : أن عمر "أخذ في هدم بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، وبناء المسجد ، فلم يمكث الا يسيرا حتى قدم الفعلة الذين بعث بهم الوليد" (١). وفي رواية أخرى عن صالح بن كيسان (٢) الذي ولى الاشراف على عمارة المسجد النبوي ، قوله : "فهدمناه بعمال المدينة ، فبدأنا بهدم بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى قدم علينا الفعلة الذين بعث بهم الوليد" (٣). كما شارك في هندسة بناء جدران الحجرة النبوية بعد ادخالها في المسجد حتى لا يتمكن الناس من الصلاة اليها ، عثمان بن عروة (٤)، أحد شيوخ المدينة ، وذلك بأن يزور (٥) الجدار الخلفي عن طريق بناء جدارين من طرفي الجدار الخلفي حتى يلتقيان فيكون الشكل خماسيا ،

(١) تاريخ الأمم ، ٤٣٥/٦ .

(٢) صالح بن كيسان ، الامام الحافظ الثقة ، جامعاً من الحديث والفقه والمروءة ، يعد من التابعين ، وهو أحد الموالي ، مؤدب ولد عمر بن عبد العزيز ، ضمه عمر بن عبد العزيز وهو أمير بالمدينة ، ثم بعث به الى الوليد بن عبد الملك فضمه الى ابنه عبد العزيز بن الوليد ، مات بعد الأربعين والمائة .

انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٥٤٤/٥ - ٥٤٦ .

(٣) الطبري ، نفس المصدر والجزء والصفحة ، السهمودي ، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ، حققه وفصله وعلق حواشيه ، محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ٥٢٢/٢ .

(٤) لم أجد له ترجمة .

(٥) الزور : الاعوجاج أو الميل . (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : زور) .

لا يمكن الذى خلف الحجرة من استقبالها^(١). كما يشير السمهودى^(٢) الى قيام بعض بنائى المدينة وعلى رأسهم وردان البناء ببناء الحجرة النبوية ، وذلك عندما سقط الجدار ، عند حفر الأساطين ، أو لهطول الأمطار ، فى ولاية عمر ابن عبد العزيز على المدينة .

كما أن الذى قام بكتابة الآيات القرآنية فى زخرفة قبلة المسجد النبوى أحد الكتاب المسلمين . فقد ذكر ابن النديم عن خالد بن أبى الهياج^(٣) : "أنه كان كاتب الوليد بن عبد الملك ، وهو الذى كتب الكتاب الذى فى قبلة مسجد النبى صلى الله عليه وسلم بالذهب من سورة (والشمس وضحاها الى آخر القرآن)"^(٤). وقيل مولى لآل حويطب بن عبد العزى يقال له : سعد حطبة^(٥).

غير أن عددا من الروايات الأخرى أفادت الاستعانة بنصارى الروم البيزنطيين فى عمارته ، فذكرت أن الوليد بن عبد الملك كتب الى امبراطور الروم أن يعينه على عمارة المسجد النبوى ، فأعانه بمائة ألف مثقال من الذهب ، ومائة عامل ، وأربعين حملا من الفسيفساء ، وأمر أن يتتبع الفسيفساء فى المدائن التى خربت فبعث بها الى الوليد ، فبعث الوليد بذلك الى عمر بن عبد العزيز^(٦). ويذكر الطبرى من رواية للواقدي عن صالح ابن كيسان ، قوله : ابتدأنا بهدم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

(١) السمهودى ، وفاء الوفاء ، ٥٤٨/٢ ، وانظر ص ٥٤٣-٥٤٨ .

(٢) انظر : نفس المصدر والجزء والصفحات .

(٣) لم أجد له ترجمة .

(٤) خليل الزرو ، الحياة العلمية ، ص ١٩٤ ؛ محمد هزاع الشهرى ، عمارة المسجد النبوى فى العصر المملوكى (٦٤٨-٥٢٣هـ) ، رسالة ماجستير لم تنشر ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، قسم الحضارة والنظم ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، ص ١٣٥-١٣٦ .

(٥) محمد هزاع الشهرى ، نفس المرجع والصفحات .

(٦) يعقوبى ، تاريخ يعقوبى ، ٨٤/٢ ؛ الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٤٣٦/٦ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ١٠٩/٤ .

وبعث بذلك الوليد الى صاحب الروم ، وذكر الخبر ، ثم قال : وبعث بذلك الى عمر بن عبد العزيز^(١). مما يفيد الشروع في العمارة قبل وصول من بعث بهم الوليد . وذكر السمهودي^(٢) : أن الامبراطور بعث اليه ببضعة وعشرين عاملا ، وقيل : بعشرة عمال يعدلون مائة ، وفي رواية أخرى : أنه بعث اليه بأربعين عاملا من الروم ، وبأربعين من القبط .

ويقول السمهودي من رواية للواقدي : "كان عمل القبط مقدم المسجد ، وكانت الروم تعمل ماخرج من السقف جوانبه ومؤخره"^(٣). كما ذكر السمهودي روايات تفيد مشاركة العمال النصارى في عمارة المسجد النبوى ومحاولة بعضهم انتهاك حرمة^(٤).

ان القول باستعانة الوليد بنصارى الروم البيزنطيين في عمارة المسجد النبوى ، سبق وأن شكك فيها أحد المؤرخين القدماء ، وهو الامام ابن كثير فقال : "والمشهور أن هذا انما كان من أجل مسجد دمشق والله أعلم"^(٥). والامام ابن كثير بقوله هذا يصحح ماذكر من الاستعانة بهم في عمارة مسجد دمشق ، وينكرها في عمارة المسجد النبوى .

ولعل أوائل هذه المصادر متأثرة فيما ذكرته في هذا الشأن بروح العصر أو الهوى ، وأخذ عنهم من جاء بعدهم ، فانهم عاشوا في العصر العباسى ، الذى جاءت جل كتابات مؤرخيه ميالة لبني العباس ، ناقمة على بنى أمية ، والله أعلم .

كما أنكر صحتها من المؤرخين المحدثين نبيه عاقل الذى قال : "وعندنا أن هذه الرواية بالشكل الذى جاءت فيه فيها شيء من نقص أو خطأ، اذ لايعقل أن يكتب الوليد الى امبراطور بيزنطة بعزمه على تجديد بناء مسجد

(١) تاريخ الأمم ، ٤٣٦/٦ .

(٢) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ، ٥١٩/٢ .

(٣) نفس المصدر ، ٥٢٤/٢-٥٢٥ .

(٤) نفس المصدر ، ٥١٩/٢ .

(٥) البداية والنهاية ، ٨٠/٩ .

الرسول ويطلب عونه ، وأن يقوم الامبراطور البيزنطى بارسال الذهب والعمال والفسيفساء اليه ، وأن يجهد فى جمع الفسيفساء من المدن البيزنطية الحربة ليرسلها الى خليفة دمشق ، وبينهما مابينهما من حروب وصراع ، الصراع المسيحى الاسلامى ، الذى كان قائماً فى هذه الفترة ، ويبدو أقرب الى القبول ما يذكره البلاذرى من أن الوليد بن عبد الملك هو الذى أرسل المال والفسيفساء الى عمر بن عبد العزيز ، وأن العمال الأجانب الذين ساهموا فى عملية البناء هم من الروم والقبط من أهل الشام ومصر ، أى من رعايا الدولة العربية الاسلامية ، وليس من رعايا الدولة البيزنطية" (١) . ونحن قد قدمنا (٢) أنه اذا لم يصرح بالاستعانة بنصارى الشام ومصر ، وهم من أهل الذمة ورعايا الدولة الاسلامية ، فلا يعقل قبول القول بالاستعانة بنصارى الروم ، كما أن فى الشام من الصناع والفسيفساء مايكفى الوليد للقيام بمشاريعه ، وعنده من الأموال الكثيرة ما يسع ذلك . كما أن القول بأن الامبراطور البيزنطى بعث بعمال قبط يبطل صحة تلك الروايات اذ أن القبط كانوا آنذاك من رعايا الدولة الاسلامية ومصر ولاية من ولاياتها ، وليس لامبراطور الروم سلطان عليهم .

كما أن اختلاف الرواة فى عدد من بعث بهم الامبراطور الى الوليد ، وكون رواية الطبرى عن محمد بن عمر الواقدى ، ورواياته لايحتج بها اذا خالف غيره من أصحاب المصادر الموثوقة (٣) ، يجعل الباحث ، يأخذ بما هو أولى بالقبول ، وأقرب للمنطق ، وماوافق روح العصر ، وطبائع الأمور . وهذا يدعوننا الى ترجيح كفة الروايات التى أشارت باستعمال روم الشام وقبط مصر ، والذين نراهم ممن اعتنق الاسلام وعمل فى خدمة الدولة بما يملكه من صنعة ومهارة .

(١) تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ٢٢٩-٢٣٠ .

(٢) انظر قبل : حديثنا عن الجامع الأموى ، ص ٥٨ .

(٣) انظر ماكتبناه عن قول النقاد فى الواقدى ومروياته ، قبل : ص ٤٥٩ .

وذكر محمد بن هزاع الشهرى عند حديثه عن عمارة المسجد النبوى زمن الوليد بن عبد الملك ، أن عملية الهدم ، وقطع أحجار البناء وتهيئتها والبناء ، كان قد تم على يد عمال محليين من الحجاز عامة والمدينة خاصة . وأن عمارة الوليد سبقت بعمارات لم يذكر فيها الاستعانة بعمال أجانب ، كما أن عمارة المسجد الحرام^(١) فى زمن الوليد نفسه لم يذكر فى الحديث عنها الاعتماد على غير المسلمين ، ويرى أن من بعث بهم الوليد لم يتعد عملهم الزخرفة ، وأنهم لم يكونوا من الروم البيزنطيين ، ولا من روم الشام ولا قبط مصر ، ولا نصارى ، وأنهم ممن اعتنقوا الاسلام من نصارى الشام ومصر . مؤيدا رأى فريد شافعى ، حيث يرى أن لفظ الروم ظل يطلق على أهل الشام من أسلم منهم ومن بقى على النصرانية ، ولفظ القبط على أهل مصر مسلمهم ونصرانيهم ، مستدلا باطلاق الرومى على صهيبي الرومى الصحابى الجليل ، وكذلك القبطى على مارية القبطية وأنهم ممن اعتنق الاسلام من أهل الشام ومصر . واستشهد بما ورد فى بحث فان برشم عن سيفساق قبة الصخرة والجامع الأموى ، الذى أثبت أن الفنانين والصناع الذين قاموا بها كانوا من أهل الشام ، وأنهم كانوا أصحاب مدرسة خاصة تميزهم عن المدرسة البيزنطية وغيرها ، وقال أنه يمكننا تعميم هذا الاستنتاج أيضا على عمارة الحرمين فى عهد الوليد ، ويزيد هذا الاستنتاج قوة قول سوفاجيه بأن الفسيفساء استخدمت فى تكوين الأشرطة الكتابية فى المسجد النبوى ، وأن معظم تلك الكتابات آيات قرآنية ، مما يدل على معرفة هؤلاء العمال باللغة العربية ، وأنهم مسلمون ، اذ لا يمكن لعمر بن عبد العزيز أن يترك كتابتها لغير المسلمين المتطهرين^(٢).

(١) انظر عمارة عبد الملك وابنه الوليد للمسجد الحرام وترخيمه لجدران وأرض الكعبة المشرفة ، وتذهيب بابها وميزابها وأساطينها ، الصفحة التالية .

(٢) انظر : عمارة المسجد النبوى ، ص ١١٥-١١٧، ١٢٠-١٢٣، ١٤٠-١٤٢ . وقد نقل قول فريد شافعى بأنهم عربا مسلمين ، وأنه قد استمر اطلاق لفظ الروم والقبط على من أسلم ومن لم يسلم من نصارى الشام ومصر . (العمارة العربية ، ص ٥٩٥، ٥٩٣ وما بعدها) .

وقد قدمنا أن من قام بكتابة الآيات القرآنية في قبلة المسجد النبوى زمن الوليد ، كاتبه خالد بن أبى الهياج ، أو سعد حطبة مولى آل حويطب^(١).

وقد دلت الطرز الفنية في عمارة قبة الصخرة والجامع الأموى والمسجد الأقصى^(٢) على أن من قام بعمارتهما كانوا من المسلمين ، ومن ثم فليس من المعقول أن يستعين الوليد في عمارة المسجد النبوى بالنصارى ، لما لمسجد المصطفى من الحرمه ولمدينته من القداسة ، وهو لم يستعن بهم في عمارة مسجد دمشق والمسجد الأقصى .

ولقد عد محمد الشهرى آنفا أن عدم الاشارة الى الاستعانة بالنصارى في عمارة الوليد للمسجد الحرام دليل على عدم الاستعانة بهم في المسجد النبوى ، اذ كيف لا يستعين بهم الوليد ولا يحتاجهم في عمارة المسجد الحرام ويحتاجهم ويستعين بهم في المسجد النبوى وقد عمرا في آن واحد .

وهذا صحيح ، فان المسجد الحرام والكعبة المشرفة نالتا اهتمام عبد الملك وابنه الوليد ، وامت عمارتهما في عهديهما على درجة من الفخامة وحسن الزخرفة وجودة المواد ومهارة العمال .

فعن عمارة عبد الملك ، يقول الأزرقى : "ثم عمره عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه ولكنه رفع جدرانه وسقفه بالساج وعمره عمارة حسنة"^(٣). وجعلوا في رأس كل اسطوانة خمسين مثقالا من الذهب^(٤). وعن عمارة الوليد ، يقول : "ثم عمر الوليد بن عبد الملك بن مروان المسجد الحرام ، وكان اذا عمل المساجد زخرفها ، قال : فنقض عمل عبد الملك ، وعمله عملا محكما ، وهو أول من نقل اليه الأساطين الرخام ،

(١) انظر قبل : ص ٦٦٣ .

(٢) انظر بعد : ص ٦٩٣ وما بعدها .

(٣) الأزرقى ، أخبار مكة ، ٧١/٢ .

(٤) الأزرقى ، نفس المصدر والجزء والصفحة .

فعمله بطاق واحد بأساطين الرخام وسقفه بالساج المزخرف وجعل على رؤوس الأساطين الذهب على صفائح الشبه من الصفر ، وأزر المسجد بالرخام من داخله ، وجعل في وجه الطيقان في أعلاها الفسيفساء ، وهو أول من عمله في المسجد الحرام ، وجعل للمسجد شرافات" (١).

وبعث الوليد الى واليه على مكة خالد بن عبد الله القسرى بستة وثلاثين ألف دينار فضرب منها على مصراعى باب الكعبة صفائح الذهب وعلى ميزان الكعبة وعلى الأساطين التى فى باطنها وعلى الأركان التى فى جوفها ، ويقال أن الحلية التى حلاها الوليد للكعبة هى ماكانت فى مائدة سليمان بن داود عليه السلام من ذهب وفضة ، وكانت قد احتملت من طليطلة بالأندلس - من غنائم الفتح الاسلامى - (٢).

كما بعث الوليد بجزعة من رخام سوداء مخططة ببياض مدورة وحولها طوق من ذهب عرضه ثلاثة أصابع وضعت فى الجدار المقابل لباب الكعبة ، يقال : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى حيال موضعها ، جعلها حيال لحاجبه الأيمن (٣).

وغطيت جدر الكعبة من باطنها برخام أبيض وأحمر وأخضر ، وألواح ملبسة ذهب وفضة وهما ازاران أسفل وأعلى ، ومن الرخام وهو منقوش ، ومحلى بالذهب ، كما خليت جدرانها بأفاريز من الفسيفساء ، وأرض الكعبة أيضا مفروشة برخام أبيض وأحمر وأخضر (٤).

وخلاصة القول ، أن هذه العمارة بما حوته من فن تمثل فى استخدام أفضل المواد الانشائية ، وتغطية الجدران والأرض بالرخام الملون بشكل متناسق ، وتحليتها بالذهب ، وزخرفتها بالفسيفساء ، قد تمت على أيدي عمال

(١) الأزرقى ، أخبار مكة ، ٧١/٢-٧٢ .

(٢) محمد طاهر الكردى ، لتاريخ القويم ، ص ؛ وانظر : الأزرقى ، نفس المصدر ، ٢٩١/١ .

(٣) الأزرقى ، نفس المصدر ، ٢٩٣/١-٢٩٤ .

(٤) الأزرقى ، نفس المصدر ، ٢٩٥/١-٢٩٦، ٢٩٧-٢٩٨ .

مسلمين ، واذا ماتم هذا في المسجد الحرام ، فلاشك أنه قد تم على أيديهم في المسجد النبوي وغيرها من المساجد الاسلامية ، دون الحاجة الى الاستعانة بغير المسلمين ، والله أعلم .

ويذكر محمد كرد علي^(١) ومحمد عبد العزيز مرزوق^(٢) أن عبد الله بن الزبير دعا بنائين فنانين من الروم والفرس للعون في بناء الكعبة المشرفة بعد أن تهدمت خلال حصار جيش الخليفة يزيد بن معاوية له ، فهدهما وأعاد بناءها غير أنه لا يمكن الركون لما ذكره ، لأن المصادر الموثوقة لم تشر الى هذا الخبر ، وخبرهما غير موثق ، ولأن مصادر تاريخ مكة التي تحدثت عن عمارة الكعبة المشرفة وتيسر الى الاطلاع عليها لم تشر الى ذلك الخبر . وقد ذكر كريزويل نقلا عن الأغاني اسهام الفرس في بناء الكعبة زمن ابن الزبير^(٣) . غير أنه لم يوثق الخبر من كتاب الأغاني ، ومع ذلك فان كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني مصدر لا يعتد به ، ومافيه ليس حجة ، خصوصا اذا تفرد بالخبر وخالف عامة الكتاب ، ولعل محمد كرد علي ومحمد عبد العزيز مرزوق نقلا الخبر عنه ولم يوثقاه .

ولعلمهم ان صحت هذه الرواية كانوا ممن أسلم من الفرس والروم . ويذكر البلاذري^(٤) أن سليمان بن عبد الملك لما بنى لنفسه مدينة الرملة التي استحدثها ومصرها ، أذن للناس في البناء ، فبنوا ، واحتفر لهم قناة وآبارا ، وولى النفقة على بنائها بالرملة ، كاتبها له نصراني من أهل لد يقال له : البطريق بن النكا .

ويذكر صادر أحمد جودة^(٥) أن ابن البطريق أو البطريق بن النكا أو ابن البكا ، هو الذي أشار على سليمان ودفعه لبناء مدينة الرملة ، ذلك أنه

(١) خطط الشام ، ١٢١/٤ .

(٢) قصة الفن الاسلامي ، ص ٥٠ .

(٣) الآثار الاسلامية ، ص ٣١ .

(٤) فتوح البلدان ، ص ١٤٩ .

(٥) الرملة ، ص ٣٠-٣١، ٣٣، ٢٣٩ .

سأل أهل لد أن يبني له دارا بجوار كنيستهم كنيسة جرجس (جورج) ، فأبوه ، فغضب وأقسم أن يخرب مدينتهم ، فكلم سليمان وشجعه على بناء الرملة ، تخليدا لذكره كما فعل أخوه الوليد ببناء الجامع الأموى وغيره من الأعمال العمرانية ، ففعل ، وأشرف كاتبه على بنائها .

وفى عمارة الأفراد ، يذكر أنه لما اتسعت الفتوح وأقبلت الدنيا على المسلمين بنى الكثير منهم كطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، دورا متسعة فخمة من الحجارة والرخام فى المدينة والكوفة وغيرهما ، وأوكلوا أمر بنائها الى المهرة من الفرس والروم (١).

واستخدم خالد بن يزيد بن معاوية عندما كان واليا على حمص أربعمئة عبد فى بناء مسجد (٢). ولعلمهم ممن كان قد أسلم من رقيق الخمس التابع للدولة .

والى جانب الأخبار الصريحة باستخدام عمال من أهل البلاد المفتوحة وخاصة أهل الشام فى العمارة الاسلامية ، فان بعض التأثيرات الأجنبية فى مخططات وأشكال وأساليب وطرز وزخرفة العمارة الاسلامية وفنونها دليل آخر على أن من قام بذلك عمال من غير العرب ، من أهل الحضارات القديمة فى البلاد المفتوحة ، لما ظهر من فخامة العمارة ، ومهارة العمال ، والاقتباس من الحضارات السابقة . وهذا مايدعونا الى ذكر بعض أمثلة التأثيرات الدالة على ذلك .

ان اتصال الطرز فى العمارة الاسلامية بالطرز القديمة فى الشام دليل على استخدام المعمارين السوريين ، كما أن دخول عناصر جديدة شرقية وغربية على الزخارف ، يشير الى استخدام عمال أجانب آخر من غير بلاد الشام كالفرس والقبط (٣). ولقد قتل فى جميع عمائر العصر الأموى التى

(١) أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ٢٤٧ .

(٢) نجدة خماس ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ١٥٢ .

(٣) فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٠٠ .

وصلت إلينا التأثيرات البيزنطية والساسانية سواء في التصميم أو الزخرفة ، ويمكن التعرف على تلك التأثيرات في يسر ، اذ لم تكتمل شخصية الفن الاسلامى زمن بنى أمية ، وقد أخذ يكون في بطن من التقاليد الفنية التي ورثها من الفن الساساني والبيزنطى وغيرهما فنا اسلاميا جديدا متميزا^(١). ويظن بعض الباحثين أن بعض الأجزاء التي زادت في عمارة المساجد عند تطورها بعد البساطة الأولى قد تكون مقتبسة عن بعض أجزاء من العمائر المسيحية ، فيرون أن المئذنة أخذت عن أبراج الكنائس ، والمحراب عن حنية تكون في صدر الكنيسة ، ومنهم من يرى أن المسلمين قد عملوا ذلك من ذات أنفسهم ، دون اقتباس لها مما يشابهها في العمارة المسيحية^(٢). كما أن تغطية المنشآت الاسلامية بالقباب واقامة المساند على أقواس أو عقود ، هو تقليد شامى محلى قديم ، تبنته العمارة الاسلامية كما في قبة الصخرة وقبة حمام قصير عمره ، بينما الشكل المعماري للمساكن والقصور التي ظهرت في بداية العصر الاسلامى هو تطبيق للتقليد المعماري المحلى الشامى^(٣).

لقد كانت الجدران في بادىء الأمر تكسى بالرخام والأحجار الملونة ، وحليت قبة الصخرة وصحن الجامع الأموى بالفسيفساء^(٤). كما أن أغراض الفسيفساء الجزئية الأموية في جامع دمشق أو في قبة الصخرة لها صلة بالتراث البيزنطى ، والنقوش المثيرة للدهشة في العصر الأموى في خرابة المغجر يمكن أن تؤدى الى بعض التلاقى مع مصر وكذلك مع قصر الحير^(٥) من ناحية أخرى . وتوضح الاكتشافات الأخيرة في بلميرا للزخرفة بالأشكال

(١) محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامى ، ص ٦٢، ٧١ ؛ فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٩٨/٣ .

(٢) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٢١ .

(٣) عفيف بهنسى ، الفن العربى الاسلامى ، ص ١٤-١٥ .

(٤) ارنست كوثل ، الفن الاسلامى ، ص ٢٥ .

(٥) خربة المغجر ، وقصر الحير ، انظر بعد : ص ٦٨٠ .

أنها ذات صبغة اغريقية رومانية ، وتدل على وجود تراث بشكل منقطع النظر في سوريا^(١).

وعن قبة الصخرة في القدس ، التي أنشأها الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، عام (٦٩١هـ/٧٧٢م) ، والتي تعد من أقدم وأجمل الأبنية التي خلفتها الحضارة الاسلامية ، يقول كريزويل : "الواضح من تحليلنا أن قبة الصخرة بناء سوري بأكمله"^(٢).

وبعد انتشار الاسلام بين عرب سوريا انصبت النشاطات العربية السورية القديمة في بوتقة الفنون الاسلامية ، فان مخطط البناء الثماني ، والقبة المركزية في عمارة قبة الصخرة ، كان أسلوبا معماريا شائعا في سوريا وشهدته العمارة العربية في فلسطين ابان النفوذ الروماني والبيزنطي ، فأفاد المسلمون من خبرة اخوانهم العرب السوريين كما أن الزخارف في قبة الصخرة تمثل الأسلوب العربي الشامي الذي ساد سوريا في الفترة البيزنطية ، ملتزما بالروح الاسلامية حيث خلت من تصوير أى مخلوق ، والاعتماد على الرسوم النباتية والهندسية^(٣). وهذا القول يوضح دور المسلمين السوريين بما يملكون من خبرة ومهارة معمارية في العمارة الاسلامية .

واذا كان بعض الباحثين ينسبون تلك الصنعة الى عرب سوريا بدافع من روح القومية ، فان باحثين آخر نسبوا تلك الفنون الى تأثيرات متعددة وأنه قد بدأ يظهر فيها الفن الأموي المتميز .

Dill, E : Op. Cit.

(١)

(٢) انظر : الآثار الاسلامية ، ص ٥٥-٦١ .

(٣) صفوان التل ، بناء وزخارف قبة الصخرة ، المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام ، "فلسطين" ، المجلد الأول ، القدس ، الجامعة الأردنية ، عمان ، وجامعة اليرموك ، اربد ، مطابع الجمعية الملكية ، عمان ، الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣م ، ص ١٢٨ وما بعدها .

يقول مروان أبو خلف^(١): من دراسة العناصر الزخرفية التي تغطي الأفاريز الرخامية في قبة الصخرة نرى أن هذه الزخارف متأثرة بالفن البيزنطي والفن الساساني ، إلا أنها تظهر هنا بشكل متحور عن شكلها الطبيعي ، وذلك من ظواهر الفن الأموي .

ونشاهد في سيفساء قبة الصخرة بيت المقدس أنواعا عديدة من أشجار النخيل ، وأغلب الظن أنها من صناعة الفنانين السوريين الذين استعاروا فيما استعاروه من الفنون السورية قبل الاسلام أشكال قرون الرخاء ، وأكاليل الغار المحورة التي تعلوها رسوم الفواكه أو النباتات ، وهي تعبيرات زخرفية تشبه ما نراه في اطارات الجوامات^(٢). كما أن أعمدة وتيجان ورفائد الجدران الرخامية في قبة الصخرة لا تكاد تتميز عن أمثالها في إحدى العماير البيزنطية ، وبعض تصاميم الأشكال أقرب ما تكون الى الأشكال المحلية ، وهي مدينة بذلك للفن المسيحي الشامي والبيزنطي عامة^(٣). ويظن أن قبة الصخرة منقولة عن القبة الموجودة في كنيسة القيامة التي تكاد تساويها في الحجم وتقع على مقربة منها^(٤). وأن زخارفها الفسيفسائية مستمدة من الفن البيزنطي والساساني ، فالفروع النباتية وفصوص الفسيفساء وألوانها بيزنطية الشكل والأصل ، بينما اقتبس المهندس المجهول تصميم البناء من كنيسة بصرى ، وعظمة البناء وروعته لوحظ أنه

(١) الأفاريز الرخامية المحفورة والمذهبة في العهد الأموي في قبة الصخرة المشرفة في القدس ، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، القسم العربي ، عمان ، ١٩٨٩م ، ١٢ ، ص ٤٦٢ .

(٢) ديماند ، الفنون الاسلامية ، ص ٣٥ .

والجامة : هي الدائرة الصغيرة التي يوجد بداخلها نقش أثرى ، مثل : "لا اله الا الله" ، أو "محمد رسول الله" ، "أقام السلطان" ، وتكون على واجهات العماير .
(٣) دافيد تالبوت رايس ، الفن الاسلامي ، ص ١١ ؛ زكي محمد حسن ، فنون الاسلام ص ٤٠ ؛ كمال الدين ساح ، العمارة في صدر الاسلام ، ص ٢٥ .

(٤) كمال الدين ساح ، نفس المرجع ، ص ٢٤ .

قد قصد أن يكون منافسا لكنيسة القيامة التي يحج إليها المسيحيون والمجاورة لقبة الصخرة^(١).

وقد انتهى بحث فان برشم في كل النصوص التي تحدثت عن الفسيفساء في قبة الصخرة الى أنها من صنع عمال سوريين بوجه عام وليست من صنع عمال بيزنطيين ، ومن المحتمل أن بعضهم من أجناس أخرى اشتركت مع الصناع السوريين وهو ما يفسر وجود بعض العناصر الساسانية في تلك الزخارف .، ولكننا نلاحظ أن ذلك لا يعنى اشتراك عمال من ايران ، لأن معظم موضوعات العناصر الساسانية كانت قد انتقلت الى الشام منذ ما قبل الاسلام ، وأقبل الصناع السوريون على استعمالها^(٢).

وبالنظر الى عناصر الأسلوب الفني التي استخدمت في عمارة قبة الصخرة ، والتي ذكرها صفوان التل^(٣)، فان عدم وجود صور للكائنات واعتماد الزخرفة الهندسية والنباتية وكذلك الكتابات الاسلامية يدعونا للقول بأن من قام بعمارته كان ممن اعتنق الاسلام من نصارى الشام ، أو غيرهم ، وأن سمات الفن الاسلامي بدأت تظهر في العمارة الاسلامية^(٤). وقد تأثرت زخارف الفسيفساء بالمسجد الأموي في دمشق بالأساليب الفنية الهلنستية (اليونانية الشرقية) في رسومها كما تأثروا بالأساليب الفنية الساسانية ، مما يحمل على القول أن الصناع كانوا من أهل الشام ، وأنهم

(١) محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامي ، ص ٥٣-٥٤، ٥٧ .

(٢) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٦٤٧ ؛ عفيف بهنسى ، الفن العربى الاسلامي ، ص ٢٠ .

(٣) بناء وزخارف قبة الصخرة ، ص ١٢٩ .

(٤) عن السمات المشتركة بين الفن الاسلامي والبيزنطى ، ووجوه الاختلاف بينهما ، انظر بحث :

Fawzi Zayadine : The Significance of Byzantini and umayyad iconography,

من بحوث المؤتمر الدولى الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، عمان ، أكتوبر ١٩٨٣ م .

يمثلون المدرسة المحلية التي ازدهرت من الفنون الهلنستية في سوريا حين فتحها المسلمون . وترجع الأنسة فان برشم أن الفسيفساء التي صنعت بأمر الوليد في دمشق وفي المدينة لم تكن من صناعة عمال من البيزنطيين ، بالرغم من أن بعض المؤلفين العرب المحدثين الذين تحدثوا عنها ينسبونها الى صناع من الروم^(١).

وفي الجامع الأموى يوجد بضع نوافذ يسدها ألواح من الرخام المخرمة بالزخرفة الهندسية ، وتعد أقدم زخارف هندسية في الاسلام ، ويتجلى فيها التأثير البيزنطى^(٢).

وبالنظر الى وصف زخرفة الجامع الأموى يتبين لنا أن الزخرفة تمت على يد فنانيين مسلمين ، ومن المرجح أنهم كانوا ممن اعتنقوا الاسلام من نصارى الشام ، لأن الزخرفة خلت من صور ذات الأرواح ، وهو مايؤيد قول فان برشم أن تلك الزخرفة لم تكن صنعت بيد عمال بيزنطيين كما ذكرت بعض المصادر العربية فقد ذكر أن الوليد : "غطى جدرانه بالرخام المجزع المفصل أشكالاً وألواناً ، وأكملت الى السقف بالفسيفساء ، وهى فصوص صغيرة من الزجاج الملون منها المذهبة والمفضضة وتتخللها الأصداف الناصعة البياض ، وضعت بحيث تألف منها كل ماخطر على بال الفنان من رسوم هندسية ونباتية وآيات قرآنية ومناظر للطبيعة بينها القصور والدارات التى تجرى من تحتها الأنهار ، أما سقوفه فقد صنعت من الخشب المحلى بالنقوش الموشى بالذهب ، وعلقت القناديل والثريات بسلاسل من الذهب الخالص ، ثم أرخيت على أبوابه أستار الحرير"^(٣).

(١) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٦٤٧-٦٤٩ ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٢١ ؛ كمال الدين سائح ، العمارة الاسلامية فى صدر الاسلام ، ص ٣١ .

(٢) محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامى ، ص ٥٥ ؛ وانظر : كمال الدين سائح ، نفس المرجع والصفحة .

(٣) نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بنى أمية ، ص ٢٢٨-٢٢٩ [نقلا عن : الريحاوى ، مدينة دمشق ، ص ١٧٦] .

وإذا كانت زخرفة المسجد الأموي بدمشق قد خلت من الأثر المسيحي فلم نجد بها صور لذات الأرواح ، وهو ما يدل على أن من قام بها كان من المسلمين ، فمن باب أولى أن يكون ذلك قد حدث بالمقابل في المسجد النبوي الذي عمر في زمن الوليد بن عبد الملك أيضا وخلال فترة عمارة المسجد الأموي الذي عمر بين سنتي ٨٦-٩٦هـ/٧٠٥-٧١٥م ، بينما عمر مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ما بين سنتي ٨٧-٨٩هـ/٧٠٦-٧٠٨م . كما ينطبق ذلك على بناء قبة الصخرة والمسجد الأقصى ، وكل المساجد .

وعن الجامع الأموي في عمان ، الذي أوضحت دراسة الاستير نورثدج^(١) أنه بنى في أواخر العصر الأموي ، يذكر الباحث أنه حاكى في عمارته قبة الصخرة والجامع الأموي وغيرهما من العمائر الأموية المتأثرة بالفن البيزنطي وغيره من الفنون القديمة ، وفي المسجد الأقصى ظهرت التأثيرات الهلنستية واضحة في الكوابيل الخشبية (المساند) ، اذ نجد فيها تعبيرات من ورقة شوكه اليهود وتفريعات من ورقة العنب مجتمعة في وحدات زخرفية مزدحمة تشبه تلك التي وجدت على فسيفساء قبة الصخرة والجامع الأموي بدمشق ، ويعنى ذلك بقاء الأساليب الهلنستية والساسانية في الحفر على الخشب متبعة في بداية العصر الاسلامي^(٢).

ونخلص من تتبع أساليب الفن المعماري في العمارة الدينية بالمساجد التي أقيمت في العصر الأموي أنها جاءت خالية من صور ذات الأرواح ، وهو ما يدل على أن من قام بعمارته كان من المسلمين الذين اعتنقوا الاسلام من أهل البلاد المفتوحة .

بينما سنجد فيما سنذكره عن العمارة المدنية في الصفحات التالية وجود أصول من الفن الروماني واشتمال زخرفتها على صور ذات الأرواح . ولقد شهدت حوران في العصر الأموي نهضة عمرانية حافظت على النسق المعماري البيزنطي ، الذي استمد أصوله من الفن الروماني^(٣).

(١) Alastair Northedge : The umayyad mosque of Amman, p. 140-147-149 .

من بحوث المؤتمر الدولي الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، الندوة الثالثة ، عمان ، ١٩٨٩م .

(٢) ديمان ، الفنون الاسلامية ، ص ١١٥ ؛ ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٣١ .

(٣) انظر بحث : Francois Villeneuve : Op. Cit .

وفي عمارة المدن ، كان مااستحدث منها ، اسلامى التخطيط والبناء ، اذ يرى كريزويل أن مدينة الرملة التى أنشأها سليمان بن عبد الملك ابان خلافة الوليد ، تدل آثارها على أنها اسلامية النشأة والتخطيط والبناء^(١). غير أن ذلك لم يمنع أن يكون المشرف على عمارتها أحد نصارى الشام^(٢). بينما احتفظت المدن القديمة وخاصة الداخلية كدمشق والقدس وحلب بالتخطيط العمرانى الرومانى ، أما المدن الساحلية فتعرضت لتغيير جذرى^(٣). أما التأثيرات فى القصور الأموية^(٤)، فان قصير عمرة^(٥) الذى بناه الوليد بن عبد الملك ، يظهر فيما وصلنا منه ، بعد اكتشاف هذا القصر فى أوائل القرن العشرين ، كثير من الأشكال الزخرفية الرمزية ، والصور الآدمية والحيوانية والنباتية ، التى تمثل مشاهد مختلفة ، ومنها صورة للخليفة جالسا على الكرسى وأعداء الاسلام حوله ، ومن الواضح أن تلك الصور لاتعود الى الفن البيزنطى بل الى الفن الهلينستى المتأخر فى سورية ، الا أن هناك مايشير الى التأثيرات الفارسية وهى فكرة الصورة التى ترينا أعداء الاسلام ، وفيها خليط من التعبيرات الهندية أيضا ، ونسب بعض منها الى

(١) صادق أحمد جودة ، الرملة ، ص ٢٨-٢٩ .

(٢) انظر قبل : ص ٦٢٧-٦٢٨ .

(٣) Hugh Dennedy : Op. Cit, p.15 .

(٤) عن القصور الأموية فى الأردن ، انظر :

G.R.D.King : The umayyad Qusur and related settlements in Jordan .

من بحوث المؤتمر الدولى الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، الندوة الثالثة ، القسم الانجليزى ، عمان ، ١٩٨٩ م .

(٥) قصير عمرة : قصر صيد صغير ، يقع على بعد خمسين ميلا شرقى عمان ، وينسب هذا القصر الى الوليد بن عبد الملك ، وقد عمر ما بين سنتى ٧١١/٨٩٢ م ووفاة الوليد بن عبد الملك .

انظر : زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٤٤-٤٧ .

الفن البيزنطى فى قول بعضهم^(١). ونحن نستبعد وجود الصور الآدمية والحيوانية ، ومنها صورة الخليفة الجالس على الكرسي وأعداء الاسلام حوله وقت بناء هذا القصر ، وفى رأينا أنه ربما يكون قد رسمت فيما بعد فى القرون المتأخرة من تاريخ الاسلام .

أما نظام الأقبية بقاعة الاستقبال فى قصر عمره وحمام الصرح فهو نموذج محلى^(٢). ويلاحظ أن الذين قاموا برسم صور قصر عمره كانوا يعرفون العربية أكثر من الاغريقية لكنهم لايتقنونها ، مما يرجح أنهم كانوا سوريين أو آراميين أو أرمن^(٣). بينما يذكر ترتون^(٤) أن الذين نهضوا بزينته لايعرفون العربية .

أما قصر المشتى^(٥) الذى رجح أنه من القصور الأموية ، فان تخطيط قاعة العرش فيه تمثل تخطيطا يظهر لأول مرة فى سوريا فى هذا القصر ، وقد شوهده أصل هذا التخطيط فى الحمامات الرومانية فى تونس والجزائر وروما ، وفى كنيسة البطريرك يوحنا بيت المقدس ، وفى أحد قصور بصرى^(٦). أما

(١) انظر : كريزويل ، الآثار الاسلامية ، ص ١٢٣-١٢٥ ؛ ديمان ، الفنون الاسلامية ،

ص ٣٧ ؛ أرنست كونل ، الفن الاسلامى ، ص ٢٢-٢٣ ؛ كمال الدين ساح ،

العمارة الاسلامية فى صدر الاسلام ، ص ٤٠ ؛ محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة

الفن الاسلامى ، ص ٥٩ ؛ محمد كرد على ، خطط الشام ، ص ٢٦٤-٢٦٥ ؛ فتحى

عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/٢٩٨-٢٩٩، ٣٠٠ .

(٢) كريزويل ، نفس المرجع ، ص ١٤٨ .

(٣) كمال الدين ساح ، نفس المرجع والصفحة ؛ كريزويل ، نفس المرجع ،

ص ١٣٥-١٣٦ ؛ زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٤٧ .

(٤) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٧٦ .

(٥) قصر المشتى : بناء يقع على بعد عشرين ميلا جنوبى عمان ، اختلف فى تاريخ

عمارته ، وأرجح الأقوال أنه قصر أموى ، ولكن لانعرف تماما أى الخلفاء

الأمويين يمكن نسبته اليه .

انظر : زكى محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٤٨-٥٢ .

(٦) زكى محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٥٢ ؛ كمال الدين ساح ، نفس المرجع ،

ص ٤٧، ٥٠ .

زخارفه ، فان بها عناصر وتأثيرات بيزنطية وهيلنستية وساسانية تلاحظ في الزخارف النباتية والحيوانية^(١). ويتضح تأثير الفن السورى فيه من استعمال نبات الأكانت (شوكة اليهود) وورقة الكرمة ، التى كانت أكثر الصيغ الزخرفية شيوعا فى الفن السورى ، وقد استمدتها من الفن الهلنستى والرومانى^(٢). فما كان منها على يسار المدخل فى واجهة القصر ، تظهر فيه أشكال آدمية وحيوانية وطيور ، اشتقت أشكالها من الفن المسيحى السورى وما كان منها على يمين المدخل ، فلأثر لأشكال الكائنات الحية فيها ، وهذا يدل على عدم الاقتصار على الأساليب السورية والساسانية ، ويكشف عن أسلوب جديد شرقى يصح تسميته بالأسلوب الأموى^(٣).

ويرى فريق من علماء الآثار أن وجود الصور فى الجانب الأيسر وخلو الأيمن منها دليل على أن الصناع ربما كانوا ذميين فأسلموا وعملوا على احترام تعاليم الاسلام تجاه التصوير^(٤). أو من أحد المسلمين الذين ساءه وجود هذه الصور المخالفة لتعاليم الاسلام ، أو أن هذه الصور أضيفت ورسمت فيما بعد بعد ظهور مدارس التصوير ولم تكن فى العمارة الأموية . ووجد غازى بيشة^(٥) من دراسته لآثار قصرى المشاش^(٦) وعين

(١) كمال الدين سائح ، العمارة الاسلامية فى صدر الاسلام ، ص ٥٠ .

(٢) عفيف بهنسى ، الفن العربى الاسلامى ، ص ١٩ .

(٣) ديمان ، الفنون الاسلامية ، ص ٩٠-٩١ ؛ محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامى ، ص ٦١-٦٢ ؛ فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣٠٠/٣ .

(٤) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٥٠ .

(٥) انظر عن قصر المشاش وعين السيل :

Ghazi Bisheh : Qasr Mshash and Qasr Ayn al-sil. two umayyad sites in Jordan .

من بحوث المؤتمر الدولى الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، الندوة الثالثة ، القسم الانجليزى ، عمان ١٩٨٩ م .

(٦) قصر المشاش : يقع فى الأردن فى وادى المشاش على بعد (١٩) كم تقريبا الى الشرق من قصر الموقر ، وعلى بعد ٢١ كم شمال غربى قصر الخزانة . انظر :

Ghazi Bisheh : op. Cit, p.18-28 .

السييل^(١) أنهما يمثلان بقايا الآثار الإسلامية في الأردن في صدر الاسلام ، وأنهما شبيهان بالقصور الأموية الأخرى في البناء ، وتخطيطهما يدل على نسبتها الى العصر البيزنطي ، وربما أعيد بناؤهما في العصر الأموي .
 وقصر خربة المفجر الأموي^(٢)، حوت زخارفه التي لازالت واضحة فيما وصلنا من آثاره ، صورا ورسومات على هيئة تماثيل آدمية من الجص ، والفسيفساء التي تشبه فسيفساء قبة الصخرة والمسجد الأقصى ان لم تفقها جمالا ، والراجع أن عمالا محليين قاموا بالعمل مقتبسين من التصاميم الهلنستية والساسانية المعروفة ، كما يرى بعض الباحثين^(٣). ونحن نقول ان القصر وان نسبت عمارته للعصر الأموي ، فلعل تلك الصور والتماثيل أضيفت اليه فيما بعد ، على يد من ملكه بعد أن فشى التصوير ، وظهرت مدارسه ، فان العصر الأموي كان قريبا من فجر الاسلام الذي حرم تصوير ذات الأرواح ، فكيف بتماثيل مجسمة .
 كما أعاد كريزويل الأصول المعمارية لقصر الحير^(٤) وقصر الطوبة^(٥) الى أصول معمارية بيزنطية وهلنستية وساسانية^(٦). وقد تعرضت بلاد الشام

-
- (١) قصر عين السيل : يقع في الأردن على بعد ١,٧٥ كم الى الشمال الغربي من قلعة الأزرق . انظر : . Ghazi Bisheh : op. Cit, p.18-28
- (٢) قصر خربة المفجر : وهو قصر هشام ، يقع الى الشمال من مدينة أريحا في مكان يعرف بخربة المفجر . انظر : محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الاسلامي ، ص ٥٨ .
- (٣) دافيد تالبوت رايس ، الفن الاسلامي ، ص ٢٢ ؛ محمد عبد العزيز مرزوق ، نفس المرجع ، ص ٥٨ ؛ زكي محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٥٣ .
- (٤) قصر الحير : يقع في الصحراء على بعد ٦٠ ميلا تقريبا الى الشمال الشرقي من تدمر وحوالي ٤٠ ميلا الى الجنوب من الرصافة ، وينسب الى هشام بن عبد الملك . انظر كريزويل ، الآثار الإسلامية ، ص ١٥٦-١٦٧ .
- (٥) قصر الطوبة ، قصر أموى يقع على بعد ستين ميلا الى الجنوب الشرقي من عمان ، وأكبر الظن أنه شيد في عصر تشييد قصر المشتى أى زمن الوليد . انظر : زكي محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٥٣ .
- (٦) انظر : نفس المرجع ، ص ١٦٨-١٧٠، ١٨٤-١٨٦ ؛ وانظر : زكي محمد حسن ، نفس المرجع والصفحة .

لعدد من الزلازل وعاديات الأيام ، خرب معها كثير من العمائر الأموية ، ومن ذلك زلزال سنة (١٢٩هـ/٧٤٧م) ، الذى ترك آثاره على قصر القسطل ، الذى كان يقع فى البلقاء ، وهو قصر أموى اختلف فيمن ينسب اليه من الخلفاء الأمويين . وزخارفه التى كان من الممكن أن تفيدنا فى دراسة أصوله المعمارية والفن الاسلامى فيه كلها دمرت (١).

أما حمام الصرح الأموى (٢)، فان تخطيطه وأساليبه بنائه وتشبيده عرفت فى الشام منذ العصر المسيحى (٣).

وظهر الأثر البيزنطى فى عمارة الثغور والربط ، بل كانت بعض الربط فى الأصل حصونا بيزنطية (٤). كما ظهر الأثر البيزنطى والشامى خاصة على العمائر فى الحجاز وشمال غرب الجزيرة العربية ، فقد أثبتت الاكتشافات الأثرية مدى التشابه بين العمارة فى هذه المنطقة والعمارة ببلاد الشام فى العصر الأموى فى الشكل الهندسى والأساليب والمواد وتأثرها بالحضارة البيزنطية ، مما يدل على قيام اليد العاملة الشامية بها (٥).

(١) انظر :

Patricia Carlier : Qastal al-balga. an umayyad site in Jordan .

من بحوث المؤتمر الدولى الرابع عن تاريخ بلاد الشام ، الندوة الثالثة ، القسم الانجليزى ، عمان ١٩٨٩م .

(٢) حمام الصرح : شيدته أمير أموى ، على بعد ثلاثة أميال الى الجنوب الشرقى من القلعة الرومانية المعروفة بقصير الحلابات على طريق الحج ، على بعد اثنى عشر ميلا شمالى عمان ، أعاده كريزويل الى مابين عامى ٧٢٥ و ٧٣٠م .
انظر : كريزويل ، الآثار الاسلامية ، ص ١٣٩-١٤١ ؛ زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، ص ٤٧-٤٨ .

(٣) زكى محمد حسن ، نفس المرجع ، ص ٤٧-٤٨ .

(٤) فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٣٧ .

(٥) انظر : سعد الراشد ، منطقة الحجاز وشمال غرب الجزيرة وصلتها ببلاد الشام ، ص ٤٦٩-٤٨١ .

وقد نقد أحمد فكرى^(١) أقوال علماء الآثار حيال مصادر وأصول الآثار الاسلامية ، التى طغت عليها عقيدة راسخة تمثلت فى انكار أى فضل للعرب فى اقامة مبانيهم وتشكيل فنونهم ، وأن بلاد العرب كانت فراغا معماريا قبل الاسلام ، وأن العرب لم يجلبوا معهم فنا معماريا الى البلاد التى فتحوها ، ووصفهم بالانحراف عن الأسلوب العلمى والمغالاة أحيانا واتخاذ الاستثناء قاعدة عامة ، وأنه فى حالة صحة الروايات التى اعتمدوا عليها فى بعض ما اعتقدوه ، فان ذلك فى الحقيقة يمثل حالة استثناء ضئيلة ، كما أن اشتراك العمال المسيحيين فى أعمال البناء والزخرفة لم يكن فى الحقيقة غير استثناء ، وقد أدى تنكرهم للعروبة اهمال ظاهرة الوحدة الفنية فى البناء والزخرفة ، وظهور الاختلاف بين أولئك الأثريين وتناقض آرائهم.

ونحن لا نخالفه فى طغيان الهوى على بعض المستشرقين ، لدرجة المبالغة فى نسبة أصول بعض العمائر الاسلامية تخطيطا وبناء وزخرفة الى الفنون القديمة وأهلها . غير أن المرويات المشيرة الى استخدام نصارى الشام وغيرهم فى العمارة والفنون الاسلامية ، ووضوح هيمنة الأثر الفنى المعمارى الشامى المحلى خاصة ، والاغريقى والرومانى والبيزنطى عامة وغيرهما من فنون الشرق على آثار العمارة الاسلامية الأولى ، لدليل على استخدام اليد العاملة من أهل الشام ، مسلمهم ونصرانيهم ومن سواهم . اذ أن القول باستخدام النصارى لايغنى انكار دور من أسلم من أهل الشام وغيرها ، ومن مهر الصنعة من العرب المسلمين ، فان انتشار الاسلام فى الشام فى تلك الفترة كان كبيرا بين نصارى العرب حتى أسلمت قبائل برمتها ، بينما كان انتشاره بطيئا بين النصارى من غير العرب^(٢). وهؤلاء هم سكان البلاد الأصليين وورثة الحضارة الاغريقية والرومانية ثم البيزنطية ، لذا فان عمل من أسلم

(١) انظر : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، ص ٨-٢١ ، وعن مناقشته لأقوال

علماء الآثار المستشرقين عن مصادر وأصول عمارة المساجد ، انظر : ص ٢٦٣-٢٩٠

(٢) انظر قبل : ص ٥١٧-٥١٨ .

من نصارى العرب والقلة من أهل البلاد الأصليين ، لم يكن يغنى عن استخدام جمهور نصارى الشام من غير العرب ، كما أن ذلك دليلا على اقتباس الفن الاسلامى من طراز العمارة والفنون الشامية . أما استخدام عمال من غير أهل الشام ووجود عناصر فنية أجنبية أخرى فى عمارتها كالساسانية والقبطية وغيرها ، فانه يدل على قدرة الدولة الاسلامية على احتواء العناصر والديانات والحضارات القديمة ، والاستفادة منها فى خدمة الدولة الاسلامية ، بما يلائم تعاليم الشريعة الاسلامية ويحقق أهدافها . لذا فنحن نرى أن المسلمين لم يستعينوا بالنصارى فى العماير الدينية . أما العماير المدنية كالمدين والقصور والحمامات وغيرها ، فانه يعتقد أن النصارى كان لهم دور فيها ، فان مابقى من تلك العماير ، واكتشف أثريا فى العصر الحديث ، اشتمل على صور ذات الأرواح ، وهو ماعده كثير من الباحثين وخاصة المستشرقون ، وعدد من علماء الآثار المسلمين ، دليلا على الأثر المسيحى فى العمارة الاسلامية ، وان تلك العماير انما زخرفت بأيدي النصارى ، كما نص على ذلك بعض المصادر التى قلنا بأن ماذكرته ربما كان بفعل الميل ، والتأثر بروح العصر ، حيث أنها دونت فى العصر العباسى . ونحن لانملك مايمكننا من انكار استعمال بعض النصارى فى العماير المدنية ، أما الدينية فقد وصلنا الى الجزم بعدم مشاركة النصارى فى عمارتها . الا أننا لاتقبل صحة نسبة تلك الصور التى اشتملت عليها زخارف بعض تلك العماير المدنية من قصور وحمامات وغيرها الى العصر الأموى ، وهو مالم تقبله فى صحة نسبة رسم صورة الخليفة معاوية والخليفة عبد الملك على العملة اليهما ، أو أن ذلك تم بأمرهما^(١) . اذ أن المسلمين آنذاك كانوا يدركون حرمة تصوير ذات الأرواح ، فجاءت العماير الدينية التى استحدثها المسلمون خالية من ذلك ، كدليل على حرمتها ، ومراعاة ذلك الحكم من قبل المسلمين . وكيف تقبل قيام المسلمين برسم تلك الصور زمن معاوية

وعبد الملك والوليد وهشام وغيرهم ، في حين أننا على علم بأن الخليفة يزيد ابن عبد الملك أصدر مرسوماً بحو الصور وتكسير التماثيل في العمائر المسيحية ذاتها ، ومنها الكنائس ، فكيف بالعمائر الاسلامية .

وان وجه ما وجد من تلك الصور عندنا هو أنها من بقايا العمارة البيزنطية القديمة ، اذ أن بعض القصور أشار عدد من الباحثين الى أنها يمكن أن تنسب الى العهد البيزنطى ، وانما جددها المسلمون وسكنوها ، أو أن تلك الصور والرسوم ذات الأرواح أضيفت الى تلك العمائر على يد من سكنها بعد الأمويين في العصور التالية ، اذ أنها لم تبقى خالية ، وأن أملاك الأمويين صودرت وسكنت حتى خربت مع تعاقب الأيام ، ومنها مازال ، ومنها ما بقيت آثاره .

وقدمننا ، أن من المعتقد أن اضافة صور ذات الأرواح ، انما تم بعد ظهور مدارس التصوير في فارس في القرن الخامس الهجرى . ويمثل قول علماء الآثار أن صورة الخليفة وحوله أعداء الاسلام أثر مستمد من الفن الفارسى ، قرينة على ما ذهبنا اليه ، وأن اضافة تلك الصور استهدف منها الفنانون الفرس الشيعة الاساءة الى بنى أمية ، ولعل بعضها رسم بدون هدف وانما لتزيين تلك القصور ، عندما شاع التصوير .

يقول الدكتور صفوان التل : لقد تركت زخارف قبة الصخرة أثرا كبيرا على منهاج الفنون الاسلامية وذلك باعتبارها من أقدم أساليب الزخرفة الاسلامية على الاطلاق ، ومن خلال دراسة هذه الزخارف نجد القائم على هذه الزخرفة لم يكن مطلق اليد أو حر التنفيذ ، بل نراه مقيدا وملتزما بعدد من التعليمات الصارمة حتى يتوافق العمل الفنى مع الفلسفة والتقاليد الاسلامية . ان مخطط البناء الثمانى ، والقبة المركزية ، يمثل أسلوبا عمائريا كان شائعا في بلاد الشام ، وأن للعرب في سوريا تراثا قديما تمكنوا من الاستفادة من خبراتهم الموروثة لخدمة دين الاسلام . أما الفسيفساء التي سيطرت على زخارف بناء قبة الصخرة الداخلية فهي تمثل الأسلوب العربى الشامى الذى ساد بلاد الشام في الفترة البيزنطية . لقد كانت زخارف قبة

الصخرة تمثل أسلوباً نباتياً هندسياً ، مبتعداً عن تصوير أى مخلوق ، فنشأ الفن الزخرفى الأموى الاسلامى ، فنا نباتياً هندسياً ، مبتعداً عن رسوم ذات الأرواح ، وبشكل خاص داخل العماثر الدينية ، ولا يزال هذا المنع مستمراً فى الأماكن المقدسة حتى اليوم ، كما لا يزال الأسلوب الفنى الاسلامى الشامى مستمراً رغم تطور التاريخ^(١). وقد ذكرنا صفة عمارة المسجد الأموى وزخرفته ، وخلوها من الأثر المسيحى ، وكذلك المسجد النبوى ، والمسجد الحرام ، والكعبة المشرفة ، وانما كل ذلك دليل على أن من قام بتلك العماثر الدينية هم من العمال المسلمين ، ولم يكن للنصارى دور فيها لخلوها من الأثر المسيحى وصور ذات الأرواح . أما ماظهر من تأثر طرزها المعمارية بالطرز القديمة فى الحضارات السابقة ، فانما جاء على يدى من أسلم من أهل البلاد المفتوحة أصحاب تلك الحضارات ، مفيدى من خيراتهم وحضارتهم السابقة ، آخذين بما يلائم دين الاسلام الذى اعتنقوه ، تاركين ما يخالف تعاليمه .

(١) انظر : صفوان التل ، بناء وزخارف قبة الصخرة فى القدس .

* دورهم في الحياة العلمية :

توطئة :

استن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، في الافادة من الكفار فيما يحتاجه المسلمون من العلوم ، ولم يقتصر الاسلام ودور الدولة الاسلامية على الحث على العلم كما جاء في القرآن والسنة ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جعل فداء أسرى بدر الذين يحسنون القراءة والكتابة أن يعلم كل واحد منهم عشرة من المسلمين^(١). وقد تعلم عبد الله بن عمرو بن العاص^(٢) العبرية ، فكان يقرأ التوراة^(٣) ، ويحسن السريانية^(٤) ، ولاشك أنه تعلمها على يدي أهلها .

وكان المسجد المدرسة الأولى التي تعلم فيها المسلمون ، ولما كثرت الفتوح ودخل الناس في الاسلام أفواجا عربا وعجماء ، وكثر الولدان ، أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ببناء بيوت المكاتب (الكتاب) ، ونصب

(١) محمد السيد الوكيل ، الحركة العلمية في عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه ، دارالمجتمع للنشر والتوزيع ، السعودية ، جدة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، ص ١٣-١٤ .

(٢) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي ، أبو محمد ويقال أبو عبد الرحمن ، قيل : كان اسمه العاص فغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا وعن عدد من الصحابة ، وحدث عنه بعض الصحابة وكثير من التابعين ، قال ابن سعد أسلم قبل أبيه ، كان كثير العبادة وقصته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواصلة قيام الليل وصيام النهار مشهورة ، وكان يقرأ الكتابين التوراة والقرآن ، وكان كثير الحديث ، لأنه كان يكتب ، وكان ناسكا ، شهد الحروب والغزوات ، وكان يضرب بسيفين ، وكانت راية أبيه معه في اليرموك ، وشهد صفين مع معاوية ، وولاه الكوفة مدة قصيرة ، ولم يبائع لابنه يزيد ، واختلف في مكان موته وتاريخه وذلك بين سنتي ٦٥-٦٩ هـ .

انظر : ابن حجر ، الاصابة ، ٣٥١/٢-٣٥٢ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ١١١/٤ .

(٣) ابن حجر ، نفس المصدر والجزء ، ص ٣٥٢ .

(٤) الزركلي ، نفس المرجع والجزء والصفحة .

الرجال لتعليمهم القراءة والكتابة وتأديبهم مع الابقاء على التعليم في حلقات
الدرس بالمسجد للكبار^(١). ويذكر أن عمر رضى الله عنه جعل بعض سبي
قيسارية في الكتاب^(٢).

وليس ثمة شك لدينا أنه قصد من أسلم منهم من عرب قيسارية بالشام
ممن كان يقرأ ويكتب ، أو لعله قصد الكتابة في الدواوين ، والله أعلم .
لقد أقر عمر رضى الله عنه ماكان في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، وبني عليه ، وزاد ماأداه اليه اجتهاده ، ووافقه عليه أصحابه ، فبنى
مكاتب التعليم ودون الدواوين ، ونقل من أنظمة الفرس والروم في الادارة
والجيش مايجتاج اليه لتنظيم تلك الجوانب في حياة المسلمين ، مما لم ير به
بأسا ، وأقره عليه الصحابة^(٣).

يقول محمد السيد الوكيل : ان عمر رضى الله عنه حين اتسعت رقعة
الفتوحات ، ودخل كثير من أهل البلدان المفتوحة في الاسلام ، وهم أهل
علوم وحضارات قديمة ، لم يغب عنه أثر تلك العلوم والحضارات في نفوس
أصحابها ، وأنها لابد أن تنتقل يوما الى المسلمين وتؤثر فيهم ، فلم يرفضها
ولم ينه عنها ، اذ لاخير على المسلمين أن ينهلوا من العلوم النافعة ، اذ ليس
في الاسلام مايمنع ذلك ، فالحكمة ضالة المؤمن يباحث عنها في مظانها ،
ويأخذها أنى وجدها .

فانه لما فتحت أرض فارس والروم ، كان بها علوم لتنظيم الدولة ،
فاستفاد المسلمون منها زمن عمر دون أن يؤثر ذلك في النظام الاسلامى أو
يخل بطابعه العام ، أو يخرجهم عن التعاليم الاسلامية ، قال أبو يوسف : لما
أراد عمر بن الخطاب أن يسمح السواد ، أرسل الى حذيفة أن ابعث الى

(١) محمد السيد الوكيل ، الحركة العلمية في عصرالرسول (صلى الله عليه وسلم) ،
ص ٤٧ .

(٢) انظر قبل : ص ٢٦٤ .

(٣) محمد السيد الوكيل ، نفس المرجع ، ص ٤٩ .

بدهقان من جرجى^(١) وبعث الى عثمان بن حنيف أن ابعث لى بدهقان من قبل العراق ، فبعث كل منهما بواحد ومعه ترجمان من أصل الحيرة ، فسألهم كيف كنتم تؤدون الأعاجم فى أرضهم . فاستفاد من معرفتهما ، ولم يمنع مكانه أن يتعلم منهما ما لم يكن يعلم ، مادام لا يؤثر فى عقيدته ، ولا يخالف تعاليم الاسلام ومبادئه^(٢).

وقد مر معنا أن عمر رضى الله عنه سأل أحد نصارى الشام عن قدر الأرزاق التى كان الروم يأخذونها^(٣).

وبالمقابل حرص عمر رضى الله عنه ، والمسلمون على نشر العلم الدينى بين المسلمين فى البلاد المفتوحة ، فوجه لها عددا من علماء الصحابة ، حتى يتعلم أهلها الاسلام وعلومه من مصادره الوثيقة دون تحريف أو تشويه قد يصيبها من أثر العلوم القديمة التى رسخت مفاهيمها فى عقول من أسلم من أهل تلك البلدان المفتوحة ، واطلع عليه المسلمون الفاتحون^(٤).

لقد أقبل العرب المسلمون الى جانب العلوم العربية والدينية الخاصة نتيجة لاختلاطهم بأصحاب العلوم والحضارات القديمة فى البلدان المفتوحة على طلب ما لديهم من العلوم والمعارف ومظاهر الحضارة ، فأخذوا عنهم هندسة المدن وعمارة المباني وطرق استصلاح الأرض واروائها بجفر الأنهار والآبار وشق الترع والقنوات ، وطرق جباية الضرائب وضبط الدواوين ، ودراسة علوم الأمم النظرية^(٥).

(١) وردت عنده "جرجى" ولم أجدها فى معاجم البلدان ، وبالرجوع الى نص أبى يوسف وجدته "جوخى" ، انظر : الخراج ، ص ٩٠ . ولعله خطأ مطبعى .

وجوخى (جوخا) : اسم نهر عليه كورة واسعة تدعى جوخى فى سواد العراق ولم يكن ببغداد مثلها ، كان خراجها ثمانين ألف ألف درهم ، حتى صرفت دجلة عنها فخرت . انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ص ١٧٩ .

(٢) محمد السيد الوكيل ، الحركة العلمية فى عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، ص ٤٣-٤٥ .

(٣) انظر قبل : ص ٢٦٤ .

(٤) محمد السيد الوكيل ، نفس المرجع ، ص ٤٥-٤٦ .

(٥) نجدة خماش ، الدواوين المركزية ، ص ٣٢ .

— المكانة العلمية لبلاد الشام عند الفتح الاسلامى :

وفى بلاد الشام لم تمت الحضارة البيزنطية التى ازدهرت هناك فى العصر البيزنطى بعد الفتح الاسلامى ، فلقد حرص المسلمون على الافادة مما وجدوه ببلاد الشام من أصول حضارية نافعة ، وذلك بترجمة العلوم اليونانية ، والاستعانة بالمهندسين والفنانين الروم والمهرة من الصناع والعمال الروم ، أو باستخدام أساليب الروم فى الأنظمة ، وباستخدام النقود البيزنطية حتى سك عبد الملك بن مروان العملة العربية الاسلامية الخالصة ، أو غير ذلك مما يشهد لبلاد الشام أنها كانت عند فتح المسلمين قلعة حضارية بيزنطية^(١). والحضارة لاتنشأ من فراغ ، وكلنا يعرف أنه لم يكن للعرب بالجزيرة العربية قبل الاسلام مايصح أن نسميه علما متكاملا ، بمعنى دراسة منتظمة للطبيعة ومظاهرها وقوانينها ، فالتراث العلمى العربى الاسلامى لم يتولد الا مع الاسلام ، وبعد ظهور الاسلام ، فالفلسفة مثلا والطب وعلوم الطبيعة لم تظهر من العدم ، بل من أصول مختلفة ، ومن هذه الأصول الأصل السريانى^(٢). والمساهمة السريانية فى فجر الاسلام مساهمة غير مباشرة ، لكنها تدل على أن

(١) سعيد عاشور ، الامبراطور هرقل ، ص ٢٠٠-٢٠١ .

(٢) جورج عطية ، الأثر السريانى ، ص ١٤١-١٤٢ . والسريان : اسم غريب أطلقه المصريون ثم اليونان على أهل سوريا ، ومن اليونان استعاره الآراميون الغربيون ومن السريان الغربيين سرى الى المنتصرين من الكلدان الآشوريين ، فتسموا باسم السريان تميزا لهم عن الكلدان الآشوريين الوثنيين ، فلم يكن الاسم السريانى يومئذ يشير الى أمة بل الى الديانة المسيحية لاغير . هذا وان لفظة سريانى تفسر بلفظة نصرانى ، وهذا الاسم عند الكلدان الآشوريين مرادف لكلمة مسيحي من أى أمة وجنس كان . انظر : رشيد الجميل ، حركة الترجمة ، ح ٣ ، ص ٢٤ ؛ ويقول جورج عطية : واللغة السريانية فى الواقع هى اللهجة الشرقية للغة الآرامية ، ويجمع العلماء على أن "السريانية" جاءت نسبة الى سورية ، أى بلاد الشام . ولما كانت الآرامية تشمل أقواما عديدة يعيش بعضها خارج سورية ، أصبح مفهوم السريانية بعد السيطرة العربية مقتصرًا على لغة مسيحي بلاد الشام وبعض العراق ، وهذا ما يغنيه عادة العلماء الذين يساوون بين السريانية والأدب المسيحى الشامى . نفس المرجع ، ص ١٤٠ .

العرب عرفوا الفلسفة اليونانية قبل عصر المأمون ، فمراكز العلوم اليونانية في الشام وغيرها لم تتوقف عن نشاطها بعد الفتح الاسلامي ، بل استمرت في العطاء ، وبدأ تأثيرها على العرب المسلمين ، من خلال المناقشات والجدل الديني ، والترجمة التي أمدتهم بالعلوم والمعارف القديمة ، والنظم الحضارية السابقة ، وهو ما أدى الى تفاعل حضارى بين حضارة الفاتحين وأهل البلاد المفتوحة ، ونتج عنه ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، باسهام شامى مميز ، أعان الغرب على الاسهام في حركة الحضارة العالمية^(١).

لقد كان التواصل الحضارى في بلاد الشام أكيدا ، وأن كلام القائلين بأن المفكرين والعلماء العرب لم يعرفوا الفكر اليونانى القديم الا في العصر العباسى هو زعم لاصحة له^(٢). وقد ساعد كل ذلك على تمازج علمى ، وتلافح فكري ، وحركة علمية نشطة^(٣). فكان النصارى فيها حلقة الوصل بين الفكر اليونانى والعربى ، وأسهموا في صيانة الفكر اليونانى من الضياع بترجمته^(٤). ومن المهم أن نعلم أن افادة العرب من العلوم والحضارات القديمة اقتصرت على مايناسب دينهم وأخلاقهم وعاداتهم^(٥).

ونتيجة للتسامح والحرية التي نعم بها النصارى ببلاد الشام ، وبحكم روابط العروبة واللغة بين المسلمين الفاتحين ، ومنتصرة عرب الشام ، التف هؤلاء حول المسلمين ، وعمدوا الى العناية باللغة العربية وآدابها ، وأخذوا ينقلون علومهم من السريانية الى العربية^(٦)، حتى قال درابر : "ان العرب

(١) جورج عطية ، الأثر السريانى ، ص ١٧١-١٧٣ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٦٩-٧٠ .

(٢) جورج عطية ، نفس المرجع ، ص ١٤٢ .

(٣) سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ٧٦ .

(٤) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٣٤ ؛ سهيل قاشا ، نفس

المرجع ، ص ١١٢-١١٣ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٦٥/٣ .

(٥) فتحى عثمان ، نفس المرجع ؛ توفيق اليوزبكى ، نفس المرجع ، ص ٣٩٢ ،

٢٥٧/٣ ؛ سهيل قاشا ، نفس المرجع ، ص ٧٦ .

(٦) سهيل قاشا ، نفس المرجع ، ص ٧٨، ٧٧ ؛ توفيق اليوزبكى ، نفس المرجع ،

ص ٤٠٠-٤٠٢ .

قد زحفوا بجيش من أطبائهم ومؤدبي أولادهم من النسطوريين ، ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة مأتوا على حدوده بأسرع مما أتوا على حدود مملكة الرومانيين^(١). اذ أن العرب المسلمين بفتحهم بلاد الشام احتلوا العلوم اليونانية ، والنظم الرومانية ، وورثوا مراكز ومدارس ذلك الفكر ببلاد الشام ، مثل انطاكية التي كانت أهم مدينة مسيحية في بلاد الشام من الناحية الفكرية ، ودمشق التي كان بها أكبر مدارس الفلسفة ، وقد انتقلت إليها من صيدا وازدهرت في القرنين السابع والثامن ، ومن العلماء الذين أنجبتهم صفرونيوس بطريرك بيت المقدس عند الفتح ، ويوحنا الدمشقي ، وقيسارية وغزة في فلسطين ، وبصرى وبيروت وقنسرين وصيدا وأريحا ، وكذلك الأديرة التي أقام الرهبان المدارس بها كدير قنسرين ، وصارت تلك المراكز بكتابها ومدارسها ، وخزائن كتبها وفكرها ، جزءا من الدولة الاسلامية ، فأثرت في العقلية العربية الاسلامية ، وقد كان يدرس بها العلوم والفلسفة ، بجانب البحوث الدينية النصرانية ، وكان لها تقاليدھا العلمية في البحث والتأليف والترجمة . ولما قامت الدولة الأموية كانت كل هذه المراكز نشطة ، وظلت حتى أواسط العهد العباسي ، وقيل : بل استمر بعضها في العطاء ، وهى التى قامت بنقل العلوم المختلفة الى العربية ، ونشر الثقافات القديمة . وقد تأثر هؤلاء بتشجيع العرب المسلمين لهم في ميادين العلوم والمعارف ، اذ كان المسلمون شديدي التحمس لنشر العلوم ومنها الطب والصيدلة ، فأنشأوا مدارس للطب والصيدلة ، وأنشأوا لذلك الییمارستانات^(٢). ولعب اقليم الثغور دوره الحضارى ، وكانت أنطاكية فيه مركزا للثقافة اليونانية التى رعاها اليعاقبة قبل الاسلام ، ثم أدركها الاضمحلال قبل الفتح على أثر نوازل الفرس وزلازل الطبيعة ، لكن عمر بن عبد العزيز نقل إليها مدرسة

(١) شفيق يموت ، أهل الذمة ، ص ٢٣ .

(٢) انظر : محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٤، ١٢/٤ ؛ فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٥٨/٣ - ٢٦٥، ٢٦٠ - ٣٣١/٣ ، ٣٣٥ ؛ جورج عطية ، الأثر السرياني ، ص ١٥٦ - ١٧١ ؛ بطرس ضو ، تاريخ الموارنة ، ٤١١/١ - ٤١٢ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦ - ٤٠٧، ٢٧٥ ؛ جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب ، ص ٢٩٩، ٣٠٠ ؛ منير الخورى ، صيدا عبر حقب التاريخ ، ص ١٣٧ .

الاسكندرية وهذا ماأتاح لها الانبعاث من جديد . فرغم وقوعها في منطقة
ثغرية قلقة ، الا أن موقعها يسر لها جلب المخطوطات من بلاد الروم في
آسيا الصغرى ، والاشراف على حركة تبادل الكتب خلال فترات السلم ،
وظلت مدرسة انطاكية زاهرة نحو ١٣٠ سنة أو أكثر ، ثم انتقلت الى حران
زمن المتوكل على الله ، وبعد أربعين سنة انتقل الفلاسفة والعلماء منها الى
بغداد في زمن المعتضد بالله (١).

وبذلك أضاف أهل الذمة علومهم وأفكارهم الى ما عند العرب
المسلمين ، فتكون من ذلك مزيج من الحضارات ، أصبحت في ذاتها تختلف
عن غيرها من الحضارات السابقة ، عقيدتها الاسلام ولغتها العربية ، فسميت
بالحضارة العربية الاسلامية (٢).

لقد استعان المسلمون بأهل العلم والخبرة من نصارى الشام في كثير من
جوانب الحياة ، فاستعملوا من له علم بالأنظمة الادارية في الدواوين كمنصور
الرومي وابنه سرجون بن منصور وحفيده يوحنا وغيرهم (٣). ومن له علم
بالزراعة والصناعة والهندسة في مشروعاتها (٤). ومن علماء الكيمياء
النصارى بالشام كالينيكوس ، مخترع النار الاغريقية ، لكنه فر باختراعه الى
الروم ، وقدمه لهم فحاربوا به المسلمين (٥).

— دورهم في الطب :

اتخذ الخلفاء الأمويون بعض علماء الطب من نصارى الشام لمداواتهم ،
واهتموا بالصحة وعلم الطب دراسة وترجمة ونشرا ، وأنشأوا لذلك
البيمارستانات لعلاج المرضى من الناس ، وكان الوليد بن عبد الملك أول

(١) فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٢٨١/١ .

(٢) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٣٩٣-٣٩٤ .

(٣) انظر دورهم في الادارة قبل : ص ٢٥٩ وما بعدها .

(٤) انظر اسهام علمائهم وأهل الخبرة والمهارة الفنية منهم في تلك المجالات قبل :
الفصل السابع والثامن .

(٥) انظر قبل : ص ٥٥٩ .

من أنشأ البيمارستانات من الخلفاء وذلك سنة (٧٠٥/٥٨٨م) (١). وكان معظم الأطباء من النصارى (٢). ومن الأطباء النصارى الذين اشتهروا في العصر الأموي ببلاد الشام ابن أثال النصراني ، وكان من الأطباء المتميزين في دمشق ، ولما تولى معاوية بن أبي سفيان الخلافة اصطفاه لنفسه ، وأحسن إليه وكان كثير المحادثة معه ، قريبا منه ، يلزمه ليل نهار ، وكان ابن أثال خبيرا بالأدوية المفردة والمركبة وقواها ، والسام منها والقاتل (٣).

ومنهم أبو الحكم الطيب النصراني ، كان عالما بأنواع العلاج والأدوية ، وله أعمال مذكورة وصفات مشهورة ، وكان معاوية بن أبي سفيان يستطبه ، وأرسله مع ابنه يزيد لما ولاه موسم الحج طبيبا له ، ويبدو أن بعثات الحج كانت ترافق بيعثات طيبة ، وقد عمر طويلا ، وعاش حتى زمن عبد الملك بن مروان ، وعالجه في مرضه الذي مات فيه ، ولم تعرف سنة وفاته (٤).

وابنه الحكم بن أبي الحكم الدمشقي كان طبيبا بارعا يلحق بأبيه في معرفته الطبية ، مقيما بدمشق عارفا بالأدوية والأعمال الطبية والصفات البديعة ، برز في صدر الدولة العباسية ، وهو أبو الطبيب المشهور عيسى بن

(١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤١٣ ؛ سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ٩٨-٩٩ .

(٢) يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الإسلامى ، ص ٢٢ ؛ شفيق جاسر

محمود ، تاريخ القدس ، ص ١٦٥ ؛ توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٤٤٤ .

(٣) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، شرح وتحقيق نزار رضا ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥ م ، ص ١٧١-١٧٢ ؛ خليل داود الزرو

الحياة العلمية في الشام ، ص ١٨٥ .

(٤) القفطى ، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مكتبة المثنى ، القاهرة ، ص ١٢٣ ؛

ابن أبى أصيبعة ، نفس المصدر ، ص ١٧٥-١٧٦ ؛ خليل الزرو ، نفس المرجع ،

ص ١٨٥ .

الحكم ، وقد حكى عيسى قصة عن أبيه تظهر براعته الطبية ، وقدرته على إيقاف نزيف من شريان أصابه الحجام لأحد الناس ، وقد ولد الحكم سنة ٧٢٣-٧٢٤م ومات سنة ٨٢٥-٨٢٦م (١).

وعندما وجه يزيد بن معاوية مسلم بن عقبة المري نحو الحجاز أصحب معه طبيباً (٢).

وتأذوق طبيب في صدر الاسلام في زمن بنى أمية واشتهر عندهم بالطب ، اختص بخدمة الحجاج الثقفى ، وكان عالماً بصناعة الطب ، وله كناش كبير ألفه لابنه ، وكتاب في الأدوية ، ومصنفات أخرى في فنه . وله تلامذة أجلة في الطب ، تقدموا بعده ومنهم من أدرك الدولة العباسية كقرات بن شحناثا ، ومات في خلافة المنصور العباسى ، وقيل : مات سنة ٧٠٨-٧٠٩م بواسط (٣). وكان بعض القسس يداوون المرضى ، وكانت الأديرة مراكز للعلاج من بعض الأمراض ، فقد اشتهرت بعض الأديرة بالمياه الكبريتية (٤).

— دورهم فى الترجمة :

اهتم العرب المسلمون فى بادىء أمرهم بتكوين دولتهم وتوطيد أركانها وحماية الدعوة ونشرها ، وانصب اهتمامهم العلمى على القرآن والسنة وماترتب عليهما من العلوم فى الفقه واللغة والمغازى وغيرها ، فلما فتحو البلاد التفتوا الى العلوم القديمة فترجموها .

يقول محمد كرد على : وكان مطمح نظر المدونين ضبط مقاصد القرآن والحديث ومعانيهما ، ثم دونوا فيما هو كالوسيلة اليهما (٥).

(١) القفطى ، أخبار العلماء ، ص ١٢٣-١٢٤ ؛ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ١٧٦-١٧٧ ؛ خليل الزرو ، الحياة العلمية فى الشام ، ص ١٨٧ .

(٢) نجدة خماش ، الشام فى صدر الاسلام ، ص ٣٥٦ .

(٣) القفطى ، نفس المصدر ، ص ٧٤، ٧٦ ؛ ابن أبى أصيبعة ، نفس المصدر ، ص ١٧٩ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٨٥/٩ .

(٤) على حسنى الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، ص ١٠١-١٠٢ .

(٥) خطط الشام ، ٢٢/٤ .

وأرى أن الدور الأكبر لنصارى الشام في مجال الحياة العلمية ، هو قيامهم بترجمة العلوم القديمة ونقلها من اللغات الأعجمية الى اللغة العربية . فقد شهد القرن الأول نشأة العلوم العربية التي جاء معظمها عن طريق الترجمة ، حيث شهد العصر الأموي المرحلة الأولى في حركة الترجمة ، وقد بدأت بسيطة ومحدودة ولم تشتهر بينهم لأن السلف كانوا يمنعون من الخوض فيها^(١)، لكنها مع ذلك كانت حجر الأساس لبناء هذه الحركة عموماً . وقد ترجم في هذا العصر مادعت اليه الحاجة ، فلما بدأ العرب عصر الترجمة لجأوا الى العارفين بلغات العلوم القديمة الناطقين باللغة العربية وكانوا من السريان ومعظمهم نصارى وبخاصة النساطرة واليعاقبة ، كما أسهم فيها اليهود والصابئة والفرس ووثنيو حران ، فكلفهم العرب بترجمة ذلك التراث وتركوا الحرية للمتترجمين دون الزامهم بمذهب أو مبدءاً ، حتى لا يعوقوا الانتاج^(٢).

ولعل الدوافع التي كانت وراء قيام حركة الترجمة هي : انتشار الاسلام وسيادة اللغة العربية في البلاد المفتوحة ، واقبال أهل الذمة على الترجمة تحقيقاً لرغبة العرب ، أو تقرباً منهم الى المسلمين لمكاسب مادية أو معنوية ، وكذلك ظهور الفرق الاسلامية واحتدام الجدل بينها من ناحية والجدل مع النصارى من ناحية أخرى ، وقد وجدوا النصارى يقارعونهم بالمنطق والفلسفة اليونانية ، فأقبلوا على الفلسفة للافادة منها في الدفاع عن الاسلام تجاه خصومهم من الذميين^(٣).

(١) رشيد الجميلي ، حركة الترجمة ، ٥٤/٣-٥٥ .

(٢) انظر : رشيد الجميلي ، نفس المرجع ، ص ١٩، ١٧، ٥٥-٢٤، ٢٥ ؛ عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٤م ، ص ١١٥ ؛ دى لاسى اوريلي ، الفكر الغربى ، ص ٥٠-٥١ .

(٣) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤١٢ .

ويرى عبد الواحد ذنون طه^(١)، أن معاوية بن أبي سفيان لم تقتصر اهتماماته العلمية بعلم التاريخ ، على استدعاء عبيد بن شريه^(٢) وغيره من علماء اليمن للاطلاع على المعرفة التاريخية ، وتشجيع تدوينها وشيوعها في بلاد الشام ، بل اعتمد على مصدر محلي لا يمكن الجزم في تحديد جذوره تماما ، فكان من برناجه اليومى أن ينام ثلث الليل ثم "يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك ، وأخبار الحروب والمكايد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتبون ، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها ، فتمر بسمعه كل ليلة جملة من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات ...". وقال : ان هذا النص يتضمن عدة حقائق أشار إليها شاكر مصطفى ، منها وجود معارف تاريخية واسعة بحيث تقرأ كل ليلة ، وأن هذه المعارف كانت معلومة ومكتوبة بالعربية ، ومصنفة في دفاتر أو كتب ، يقوم عليها غلمان موكولون بها . وقد استبعد شاكر مصطفى أن تكون هذه المعلومات مما يتعلق بالمغازي والسير ، أو عن تاريخ العهد الراشدي ، أو مطلع العهد الأموي ، وإنما كانت في رأيه : "كتبا في تواريخ الأمم السالفة" كتبها له أو ترجمها علماء الروم . وأضاف : والواقع أنه لا يمكن انكار وجود حركة علمية ومؤلفات غير عربية سابقة ، وعلماء نصارى ساهموا في تأليف مثل هذه المؤلفات .

(١) دور بلاد الشام في نشأة علم التاريخ في العصر الأموي ، بحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ، بلاد الشام في العهد الأموي ، القسم العربي ، المجلد الأول ، ص ٧٢ .

(٢) عبيد بن شريه الجرهمي ، راوية من المعمرين ، ان صح خبره فهو أول من صنف الكتب من العرب ، كان من الحكماء الخطباء في الجاهلية ، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، واستحضره معاوية من صنعاء الى دمشق ، فسأله عن أخبار العرب الأقدمين وملوكهم فحدثه ، فأمر معاوية بتدوين أخباره ، فأملأها في كتابين ، الأول أسماه : "كتاب الملوك وأخبار الماضين" طبع مع كتاب "التيجان وملوك حمير" تحت عنوان : "أخبار عبيد بن شريه في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها" . والثاني : "كتاب الأمثال" ، وتوفي نحو سنة ٦٨٦/هـ ٦٨٦م . الزركلي ، الأعلام ، ١٨٩/٤ .

وهو رأى ان صح كانت تلك المؤلفات أول ماترجم من العلوم .
 والمشهور أن خالد بن يزيد^(١) يعد أول شخصية في الاسلام يأمر
 بترجمة كتب الكيمياء والطب والنجوم ، من اليونانية والقبطية الى العربية ،
 فكان ماعمله أول نقل في الاسلام من لغة الى لغة ، كما كان أول عربى
 مسلم يبحث فى العلوم العقلية ويظفر منها بمركز جدير بالنظر والاعتبار ،
 ومؤلفاته فى هذا المجال خير شاهد على ذلك^(٢).

ويذكر أن خالدا أمر باحضار بعض الفلاسفة اليونانيين من مصر
 لترجمة ماأراد من كتب الصنعة وغيرها^(٣). وكانت صناعة الكيمياء رائجة
 بالاسكندرية ، وقام خالد بأسفار عديدة اليها ، شغف خلالها بالكيمياء ،
 فدفعه ذلك للحصول على مصنفات الاغريق والسريان فى فنون العلم والمعرفة

(١) خالد بن يزيد بن معاوية بن أبى سفيان ، أبو هاشم القرشى الأموى ، وكان
 موصوفا بالعلم وقول الشعر ، ذكر خالد للخلافة عند موت أخيه الخليفة معاوية
 ابن يزيد ، فلم يتم له ذلك ، وغلب مروان على الخلافة بشرط أن خالدا ولى
 عهده.

قال ابن خلكان ، كان خالد يعرف الكيمياء وصنف فيها ثلاث رسائل ، وهذا لم
 يصح . قيل : توفى سنة أربع أو خمس وثمانين ، وقيل : سنة تسعين . الذهبى ،
 سير أعلام النبلاء ، ٣٨٢/٤-٣٨٣ . وقد قال عنه ابن خلكان : "كان من أعلم
 قریش بقنون العلم ، وله كلام فى صناعة الكيمياء والطب ، وكان بصيرا بهذين
 العلمين متقنا لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصناعة عن
 رجل من الرهبان يقال له مريانس الراهب الرومى ، وله فيها ثلاث رسائل
 تضمنت احداهن ماجرى له مع مريانس الراهب المذكور ، وصورة تعلمه منه ،
 والرموز التى أشار اليها ، وله فيها أشعار كثيرة مطولات ومقاطع دالة على حسن
 تصرفه وسعة علمه " . وفيات الأعيان ، ٢٢٤/٢ .

(٢) انظر : رشيد الجميل ، حركة الترجمة ، ص ٥٥-٦١، ٦٤ ، ج ١ ، ص ٦٣ ؛
 خليل الزرو ، الحياة العلمية فى الشام ، ص ١٧٧ ؛ توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل
 الذمة فى العراق ، ص ٤٠٩ .

(٣) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٨٢ ؛ أحمد حسن الزيات ، تاريخ الأدب
 العربى ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة السادسة والعشرون ، ص ٢٠٧ .

وبخاصة كتب الكيمياء^(١). ويلاحظ أن أغلب الذين قاموا بالترجمة كانوا نصارى. ، ومن أقدمهم "ستيفان (اسطفان) الكبير" ، الذى استجاب لخالد فترجم له الكثير من الكتب^(٢). كما استفاد خالد فى الترجمة من راهب نصرانى اسمه "مريانش (مريانوس)"^(٣). ومع أن مريانوس رومى الأصل ، فانه يعد شاميا ، اذ أن العلم الذى يظهر فى بلد هو من مبتكراتها ، وكان مريانوس قد طلب العلم على يد "أدمز" ، ولما مات أستاذه انزوى فى صومعة قرب مدينة القدس ، ويقال أن خالد أصبح تلميذا له ، ودرس عليه الكيمياء والطب والفلك ، وانتقل الى حمص وسكن مع خالد فى قصره ، واستعان خالد بغالب مولاة ، وأمره أن يحفظ كلام مريانوس وكتابته ، لشدة حرصه على علمه^(٤). وكان لعلم الكيمياء مكانته آنذاك ، حتى أن خالدا رضى به بدلا عن الخلافة لما صرفت عنه^(٥). ولم يكن هذا العلم مباحا للجميع ، وانما للملوك والأكابر ، وكان مريانوس لا يعطى علمه الا لمن يثق بدينه وورعه وأمانته ، لأنه كان يعتبر ذلك سرا من الأسرار لا يجوز البوح به فلا يعطى الا لمن يصونه^(٦). وقد بلغ خالد فى علم الكيمياء والطب درجة الاتقان ، وكان له دراية بفنون العلم ، وله مؤلفات دالة على براعة ، رأى بعضها ابن النديم^(٧). وكان له خزانة كتب حوت كتباً من فنون العلم

(١) رشيد الجميل ، حركة الترجمة ، ص ٥٩ .

(٢) رشيد الجميل ، نفس المرجع ، ص ١٨١ ؛ شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه فى النثر العربى ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٩٧١م ، ص ١٠٠ ؛ خليل الزرو الحياة العلمية فى الشام ، ص ١٨٢ ؛ صالح الحمارنة ، المسيحية فى أرض الشام ، ص ٥٥٥ .

(٣) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ٢/ ٢٢٤ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٩/ ٦٤ .

(٤) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٧٩-١٨٠ ؛ دى لاسى أوليرى ، الفكر العربى ، ص ٧١ .

(٥) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٧٧ .

(٦) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٧٨ .

(٧) ابن خلكان ، نفس المصدر ، ٢/ ٢٤٤ ؛ خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٧٧-١٨٢، ١٧٩ ؛ دى لاسى أوليرى ، نفس المرجع والصفحة .

المختلفة^(١). ومما يدل على علمه بالكيمياء وتقدم ذلك العلم في زمنه أنه استطاع تحلية المياه المالحة من الأملاح^(٢)، كما وجد الحجر الفلسفى الذى يصنع به الذهب الاصطناعى^(٣). ومع ذلك فكان يكتسى ثوب تواضع العلماء فيقول "عنيت بجمع الكتب فما أنا من العلماء ولا من الجهال"^(٤). غير أن هناك من شكك في قدرة خالد في علم الكيمياء ، فمنهم من معاصريه محمد بن عمرو بن العاص^(٥). ومن المؤلفين ، الذهبي^(٦)، وابن خلدون^(٧) ومن المحدثين عمر فروخ^(٨). وقد كفانا مؤنة الرد رشيد الجميلى الذى قال "وفى رأى أن الأمير الأموى ، واستنادا الى ما أتيت على ذكره من مصادر نعتمد عليها فى دراستنا للتاريخ الاسلامى ، كان أول من رعى أمر الترجمة بل هو أول من بحث فى العلوم القديمة وخاصة الكيمياء ، فى تاريخ الحضارة الاسلامية ، وان أى رأى آخر سواء كان قديما أو حديثا ، مصدرا أم مرجعا ، يخرج عن هذا الرأى يتنافى تماما وحقيقة ذلك الاجماع القوى للمصادر والمراجع ، فى تأييد صاحبنا التام والمطلق فى كل ماتطرقنا اليه آنفا خاصة وان التكهن لاغير هو دليل من يخالفنا رأينا هذا"^(٩).

-
- (١) محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٨٤/٦ .
 (٢) خليل الزرو ، الحياة العلمية فى الشام ، ص ١٨٢-١٨٣ . (ولعله يقصد تبخيرها ثم تصفيتها مما يرسب بها من أملاح) .
 (٣) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٤٠٩ .
 (٤) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٨٣ .
 (٥) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٧٨ .
 (٦) سير أعلام النبلاء ، ٣٨٣/٤ .
 (٧) نقل قوله ، خليل الزرو ، نفس المرجع والصفحة .
 (٨) فى كتبه : العرب فى حضارتهم وثقافتهم ، ص ١٩٤ ؛ وعبقريّة العرب فى العلم والفلسفة ، ص ٩٧-٩٨ ؛ وتاريخ العلوم عند العرب ، ص ٢٤٢ ؛ ذكر ذلك ، رشيد الجميلى ، حركة الترجمة ، ص ٦٠-٦١ ، ج ١ ، ص ٥٥ .
 (٩) رشيد الجميلى ، نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٦٥ ، ج ١ ، ص ٦٦ .

كما ترجم كتاب أهرن القس^(١) وهو كناش في الطب ، ترجمه ماسرجويه الطبيب اليهودى البصرى ، وهو ثلاثون مقالة وزاد عليها ماسرجويه مقالتين ، وقد ذكر أن الخليفة مروان بن الحكم هو الذى أمر بترجمته ، فلما تولى عمر بن عبد العزيز وجده فى خزائن الكتب ، فاستخار الله فى اخراجه للناس ينتفعون به أربعين ليلة ، فأخرجه ونشره^(٢). وقيل ، بل عمر هو الذى أمر ماسرجويه بترجمته واخرجه للناس^(٣). كما قام عمر بن عبد العزيز بنقل مدرسة الطب من الاسكندرية الى انطاكية بالشام ، واستطاب عبد الملك بن ايجر الكنانى الذى كان أستاذا نصرانيا فى مدرسة الاسكندرية وأسلم على يدى عمر قبل توليه الخلافة ، فنقله والمدرسة الى الشام ، واعتمد عليه فى صناعة الطب^(٤). وقد انصب اهتمام المترجمين على تعريب الفكر اللاهوتى ، والكتب الفلسفية والطبية وكتب الكيمياء والفلك والهندسة وغيرها . والواضح أن من قام بها هم العرب المنتصرة الذين يعرفون العربية لغتهم القومية ، والسريانية لغتهم الدينية ، أو ممن تعلم العربية من النصارى تقربا للفاتحين وللعمل فى خدمتهم ، أو ممن اعتنق الاسلام منهم ، فتعلم العربية للتعمق فيه ومعرفته^(٥). ومن أشهر المترجمين

-
- (١) أهرن القس فى صدر الملة ، صاحب الكناش ، وكناشة بالسريانية ، نقله ماسرجيس الى العربية ، وهو ثلاثون مقالة وزاد عليها ماسرجيس مقالتين . القفطى ، أخبار العلماء ، ص ٥٧ ؛ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ١٥٨ .
- (٢) انظر : بارتولد ، عمر بن عبد العزيز ، ص ٢٨٢ ؛ توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٤٠٥ ؛ سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ١٩-٢٠ .
- (٣) ابن أبى أصيبعة ، نفس المصدر ، ص ٢٣٢ ؛ رشيد الجميلى ، حركة الترجمة ، ص ٦٢-٦٣ ؛ خليل الزرو ، الحياة العلمية فى الشام ، ص ١٨٦ .
- (٤) أحمد أمين ، فجر الاسلام ، ص ١٦٣ ؛ خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٨٥-١٨٦ ؛ رشيد الجميلى ، نفس المرجع ، ص ١١٧-١١٩، ١٨٦-١٨٧ .
- (٥) سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ٧٨ وما بعدها ؛ خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٩٥ .

في العصر الأموي يعقوب الرهاوي^(١)، وهلال بن أبي هلال الحمصي ، وزروبا بن ماجوه الحمصي^(٢)، وقسطا بن لوقا البعلبكي ، الفيلسوف الطبيب المهندس المترجم المصنف ، وأبي عثمان الدمشقي ، وعبد المسيح بن عبد الله الحمصي ، وحنين بن اسحق البغدادي المولد ، الشامي المنشأ والتعليم^(٣).

ويرى نالينو أنه ربما كان أول كتاب ترجم من اليونانية الى العربية كتاب أحكام النجوم المنسوب الى هرمس الحكيم^(٤). وكان ممن نقلت كتبهم من اليونانية الى العربية ، البطريق صفرونيوس الذي حضر فتح بيت المقدس ، وهو دمشقي عرف بعلمه الجم ويرجح أنه كان مارونيا ، ومكسيموس ، واندراوس الدمشقي ، ويوحنا الدمشقي ، نديم الخلفاء الأمويين قبل ترهبه ، وقد عرب من مؤلفاته في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام^(٥). وكان مطمح نظر المدونين ضبط مقاصد القرآن والحديث ومعانيهما ، ثم دونوا فيما هو كالوسيلة اليهما^(٦).

وقد وصف بعض هؤلاء المترجمين بركاكة اللغة ، وهذا لايعنى أنه كان أعجميا وتعلم العربية ، بل قد يكون من متنصرة العرب في الشام ، فان هؤلاء قد تأثرت لغتهم بمجاورة الأعاجم ، كما كانت لغة طقوسهم الدينية المسيحية هي السريانية ، الى جانب أن معظم قبائل العرب المتنصرة كانت في الأصل يمنية ، وعلماء العربية لم يأخذوا شيئا من لغة أهل اليمن لأنهم كما

(١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٠٩ ؛ سهيل قاشا ، نفس المرجع ، ص ٩٢ .

(٢) خليل الزرو ، الحياة العلمية في الشام ، ص ١٩٥ ؛ محمد كرد علي ، خطط الشام ، ٢٥-٢٤/٤

(٣) محمد كرد علي ، نفس المرجع والجزء والصفحات .

(٤) محمد كرد علي ، نفس المرجع ، ٢٢-٢١/٤ .

(٥) سهيل قاشا ، نفس المرجع ، ص ٨٠-٨١ ؛ شفيق جاسر محمود ، تاريخ القدس ، ص ٩٥-٩٦ .

(٦) محمد كرد علي ، نفس المرجع ، ٢٢/٤ .

يقولون "ذوو لسان ماهو بلساننا" (١).

وفي الوقت الذي جد النصارى في ترجمة العلوم المختلفة الى العربية انكب فريق آخر منهم على التأليف في صنوف المعرفة ، وقد قام الرهبان في الأديرة بالدور الأكبر في هذا الشأن ، وتركوا من الكتب التي ألفوها اضافة الى ما ترجموه أعدادا كبيرة زخرت بها المكتبات ودور العلم ، وقد امتازت هذه المخطوطات بنقوشها وزخارفها وخطوطها الرائعة ، وزينوا كتبهم ببعض الصور (٢). ومن أولئك العلماء يوحنا الدمشقي وبولس الأنطاكي (٣).
لقد أقبل النصارى بعد الفتح الاسلامي على تعلم اللغة العربية ودراسة آدابها ، وأخذوا يصوغون أفكارهم وعلومهم وآدابهم بما يتوافق والدين الاسلامي والتقاليد العربية ، فأصبحت اللغة الحضارية السائدة هي العربية ، ففقدت الشعوب غير العربية ذاتيتها اللغوية (٤). فلم تستطع لغة الشعب في الشام التصدى للغة العربية ، اذ كانت لغة الحكام الروم في الشام هي اليونانية ، وقد خرج هؤلاء بفتح المسلمين بلاد الشام ، أما لغة الشعب فكانت السريانية والآرامية والعربية ، وهذا ما أضعفها أمام العربية التي سادت (٥).

وكان اقبال النصارى على تعلم العربية اختياريا لاجباريا ، رغبة في التقرب للمسلمين والحصول على المكاسب ، وضرورة دعت اليها طبيعة المواطنة والاختلاط والتعامل ، وتعريب الدواوين وتعريب الثقافة ، كل ذلك ساعد على انتشار العربية بين أهل الذمة ، وهو ما أدى الى حسن التعايش ، وانتشار الاسلام بينهم ، وتمازج الفكر والعلوم والثقافات المختلفة

(١) نجدة خماش ، الشام في صدر الاسلام ، ص ١٠٨ .

(٢) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٢٠-٤٢١ ؛ سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ١٠٧ ؛ محمد كرد علي ، خطط الشام ، ١٠٦/٤ .

(٣) عن دورهم العلمي وبعض مصنفاتهم ، انظر قبل : ص ٤٠٢ وما بعدها .

(٤) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٣٩٢ ؛ سهيل قاشا ، نفس المرجع ، ص ٧٦ .

(٥) انظر : فتحي عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/٣٦٥٤ .

في بوتقة الحضارة العربية الاسلامية (١).

ولما انتقل التراث العلمى القديم الى أيدي العرب ، أعملوا فيه الفكر وراحوا يرقون في سلم المعرفة ، وكتبوا صفحات رائعة خلدت ذكرهم ، والى جانب ماترجم لهم وكتبوه ، ظل النصارى يكتبون مايثل علمهم وفكرهم داخل الدولة الاسلامية (٢).

ورغم أن النصارى كانوا أقرب الى الحضارة الاغريقية ، والعلوم القديمة ، الا أنهم لم يثابروا على المحافظة على تفوقهم العلمى ، بل استأثر به المسلمون ، فلم يقدر النصارى بعد على أن ينجبوا عالما واحدا يصح مقارنته بالفارابى أو ابن سينا أو البيرونى أو ابن رشد (٣). وأخيرا ، فرغم ماترجم من العلوم زمن بنى أمية لم يصل إلينا مما ترجم في عصرهم ولا كتاب (٤). ويمكننا أن نعد حركة التعريب جزءا من حركة الترجمة ، بل وداعية إليها ، فهي في ذاتها تعريب وترجمة للأنظمة الادارية والمالية القديمة ، ولغة الدواوين في الأقاليم المختلفة الى اللغة العربية ، كما أنها وسيلة دفعت كثيرا من نصارى الشام الى تعلم العربية ، فأصبحت لغة الثقافة والعلم ، فكتب بها بعض النصارى مؤلفاتهم ، أو ترجموا إليها العلوم القديمة ، كما ساعد ذلك على انتشار الاسلام بينهم (٥).

وقد قدمنا (٦) أن جدلا دينيا قام بين النصارى والمسلمين ، بدأ شفويا ثم تطور الى جدليات كتابية ، فأثر عن مؤلفات نصرانية واسلامية ، وان

-
- (١) توفيق اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٣٩٢-٣٩٣ ؛ سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ النصارى في العراق ، ص ٧٧ .
- (٢) سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ النصارى ، ص ٩١ .
- (٣) توفيق اليوزبكى ، نفس المرجع ، ص ٣٩٨ .
- (٤) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، ص ١٣ .
- (٥) عن أثر حركة التعريب على نصارى الشام ، انظر قبل : ص ٢٨٨ وما بعدها . وانظر أيضا : رشيد الجميل ، حركة الترجمة ، ٥٣/١ .
- (٦) انظر حديثنا عن الجدل الدينى ، قبل : ص ٣٩٣ وما بعدها .

مما يؤسف له أنه لم يصلنا من مصنفات المسلمين في تلك الفترة شيء . كما استدعى ذلك الجدل عودة المتكلمين المسلمين الى كتب الفلسفة والمنطق ، ليستعينوا بها على الرد على النصارى المتمكنين في ذلك ، وهو ما أدى الى نشاط حركة الترجمة الى العربية ، وخصوصا في هذا المجال . كما نتج عن ذلك ، تأثر البعض بما في كتب الفلسفة والمنطق القديمة ، ومباحوته الجدليات النصرانية آنذاك ، وعلى الأخص تأليفات يوحنا الدمشقى ، عقديا ، وفكريا ومنهجيا .

— أثرهم فى الفكر الاسلامى :

وكان جو الأمن والحرية والتسامح الذى عاشه النصارى فى ظل الحكم الاسلامى قد هيا أمكانية الجدل ودخول التأويل ، واستطاع النصارى بمكرهم أن يكون أثرهم فى عقيدة المسلمين وفكرهم أكبر من غيرهم من أهل الأديان والمذاهب الدينية والفكرية ، حتى قال الجاحظ : "أن هذه الأمة لم تبطل باليهود ولا بالمجوس ، كما ابتليت بالنصارى ، لأنهم يتبعون المتناقض من أحاديثنا ويتخذونها هدفا لهجماتهم ، والضعيف الاسناد من رواياتنا ، والمتشابه من أى كتابنا ، ثم يخلون بضعفائنا ، ويسألون عنها عوامنا ، مع ماقد يعلمون من مسائل الملحددين والزنادقة الملاعين ، وحتى مع ذلك ربما تبراوا الى علمائنا ، وأهل الأقدار منا ، ويشغبون على القوى ، ويلبسون على الضعيف" (١).

وفى ميدان الفلسفة لم يكن للنصارى فلسفة أصلا ، وانما جاءت اليهم عن طريق اليونان ، وبعد الفتح نقلت الى العربية ، فتأثر بها العرب المسلمون ، وكان تأثيرهم واضحا فى الفرق الاسلامية . وقد أثار المسيحيون الجدل فى الشرق الاسلامى ، فى صفات الله ، وفى طبيعة المسيح ، وكلمة الله ، وفى الجبر والقدر والوحى والعقل ، كما أثار المسلمون الجدل فى

(١) جميل المصرى ، الاسلام فى مواجهة الحركات الفكرية ، ص ١٣٤-١٣٥ [نقلا عن : غوستاف لوبون ، الحضارة ، ص ٢٣٥] .

موضوع خلق القرآن ، وقد أدى ذلك الى الاستعانة بعلم المنطق والفلسفة اليونانية لدعم هذه الأفكار^(١).

وقد كان لتعاليم الثقافة الاغريقية أثرها في اتجاه الفكر عند المسلمين^(٢).

ومن المدارس الفكرية التي كان للمفكرين السريان شأن كبير فيها هي المدرسة الرواقية^(٣) "أصحاب المظلة" . وقد وصلت الرواقية الى العرب والمسلمين عن طريق شراح فكر أرسطو ، ومن خلال كتب جالينوس وغيره ممن ترجمت كتبهم الى العربية ، ولكن يرجح عدد من الدارسين أن الديصانية^(٤) كانت السبيل الى وصولها الى العرب ، والتشابه بين أقوال الرواقيين وأقوال بعض المتكلمين والمعتزلة ظاهرة ، وهي أقوى ماتكون في مسائل العناية والجبر والاختيار وفي مسألة تحسين العقل وتقبيحه ، وقد بلغ الاعتماد على العقل وأحكامه الذروة عند بعض المتكلمين بالتصريح بوجوب تقديمه على ظاهر الشرع عند التعارض ، وكان للرواقية أثر خطير في العالم الاسلامي كله وليس في بلاد الشام وحدها ، والمدرسة الأخرى هي الافلاطونية الحديثة فالتفلسف العربي الاسلامي في الواقع انما هو تعاليم الافلاطونية المحدثه^(٥) التي وصلت عن طريق المدارس السريانية وماترجم من

(١) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤١٨-٤١٩ .

(٢) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٣٩٩ .

(٣) الرواقيون : قوم ينسبون الى رواق كان يدرس فيه (Zeus) اليوناني الفلسفة للعامة في جزيرة قبرص سنة ٣٠٠ ق.م . وقد ظهرت الفلسفة العملية فلسفة الرواقيين ، خلال عصر الفلسفة اليونانية الذي استمر من سنة ٦٠٠ ق.م الى سنة ٥٠٠ م .

انظر : محمد فريد ، تاريخ الفلسفة في المنطق ومابعد الطبيعة ، نقله الى العربية حسن حسين ، الطبعة الأولى ، المطبعة المصرية ، ص ٩٥ ؛ محمد غلاب ، الفلسفة الاغريقية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ٩٣٨ م ، ص ١٣٩ .

(٤) الديصانية : أصحاب ديصان . وقد أثبتوا أصلين "نورا وظلاما" ، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا ، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً ، حسب زعمهم . الشهرستاني ، الملل والنحل ، ص ٢٥١-٢٥٢ .

(٥) الأفلاطونية الحديثة : هي تفسيرات وتعليقات وعرض المفكر والفيلسوف (أفلوطين) ، كماثر وآراء أفلاطون ، وهو من فلاسفة العهد الهلنسي ، ظهر سنة ٢٠٤ م ، تبنى مآثر أفلاطون وشرحها للناس ، فأضحت فلسفة خاصة عرفت بالأفلاطونية الحديثة .

طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، شركة التجارة والطباعة المحدودة ، بغداد ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م ، ٥٩٣ / ٢ .

كتب الأفلاطونية وشروحها (١).

وقد تسللت فلسفة افلاطون فيما بعد الى المسلمين عن طريق اليهود والنصارى (٢). وقد ظهر نتيجة تأثر المجتمع الاسلامى بالفلسفة اليونانية نزعة الزهد والتصوف (٣).

ولم يقتصر التأثير المسيحى على العقيدة والفكر بل وحتى المنهج العلمى ، فان علماء الكلام اتخذوا من منهج يوحنا الدمشقى فى تأليف كتاب "ينبوع المعرفة" نبراسا اتبعوه فيما بعد فى تصنيفاتهم ، بل نسجوا على منواله فى تنسيق الكلام عن العقيدة (٤). غير أن جورج عطية يذكر أن هذا المنهج استنه فورفوروريوس شارح الافلاطونية الحديثة ، وتابعه فيها السريان من نساطرة ويعاقبة ، ومن ثم حاكاهم فى ذلك فريق كبير من المؤلفين المسلمين ، وكان قد ترجمت كثير من كتب فورفوروريوس الى العربية (٥). وقد رأى البعض أن الحركات الفكرية الاسلامية الأولى الخارجة على أهل السنة والجماعة ، نشأت نتيجة المناقشات الدينية والأثر الفكرى لأهل الكتاب ، وموروثات العلوم والثقافات القديمة ، وبخاصة عن طريق يوحنا الدمشقى وتلميذه ثيودور أبو قرة ، فقد تسربت بعض الأفكار والآراء المسيحية عما ترجم ونقل من الكتب المسيحية ، وعن مواعظ الرهبان فى الأديرة ، الى بعض الفرق الاسلامية ، بينما يرى البعض أن ذلك نتج عن التطور السياسى والاجتماعى للجماعة الاسلامية نفسها دون تأثير خارجى ، وكلا الرأيين فيهما كثير من الصحة (٦).

(١) انظر تفاصيل ذلك عند : جورج عطية ، الأثر السريانى ، ص ١٤٤-١٥٥ .

(٢) جميل المصرى ، الاسلام فى مواجهة الحركات الفكرية ، ص ١٠٧، ١١١ .

(٣) توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٤١٩ .

(٤) خليل الزرو ، الحياة العلمية فى الشام ، ص ١٢٥ .

(٥) جورج عطية ، الأثر السريانى ، ص ١٤٤-١٥٥ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٤٤-٣٤٥ .

(٦) جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب ، ص ٣١٥-٣١٦ ؛ صالح الحمارنة ، المسيحية فى الشام ، ص ٥٥٧ ؛ توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص ٣٣٧-٣٣٨ .

وكان مسلك القوى الفكرية المعادية للإسلام جاء عن طريق الخلافات السياسية ، والمتشابه من القرآن الكريم (١).

يقول الشهرستاني : أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان ، وأن شبهات أمة كل نبي في آخر زمانه ، ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين ، وأن الشبهات كلها ناشئة من شبهات إبليس اللعين ، واليه أشار القرآن في قوله تعالى : {ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين} (٢)، وشبه النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة في هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة ، فقال : "القدرية مجوس هذه الأمة" (٣)، وقال عليه السلام جملة : "لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة ، والنعل بالنعل ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه" (٤)(٥).

وسنشير الى بعض آثار الفكر المسيحي في العقيدة والفكر والمذاهب الاسلامية ، سواء كان تأثيرا مباشرا أو غير مباشر . فقد ذكر : "أن العرب قد استعملوا كلمة تفويض لترجمة فكرة يوحنا عن أصل الارادة ، وقد سميت هذه الطائفة بالمفوضة" (٦).

(١) جميل المصري ، نفس المرجع ، ص ٣١٣-٣١٤ .

(٢) البقرة ، آية : ١٦٨

(٣) أبو داود ، سنن أبي داود مع عون المعبود ، ٤٥٢/١٢ ؛ ابن حنبل ، مسند الامام أحمد بن حنبل ، ٨٦/٢ ، ٤٠٧/٥ .

(٤) انظر : البخاري ، صحيح البخاري مع فتح الباري ، ٥٧١/٦ ، ٣١٢/١٣ ؛ مسلم ، صحيح مسلم ، ٢٠٥٤/٤ (رواه البخاري ومسلم بلفظ آخر) .

(٥) انظر : الملل والنحل ، ص ١٤-١٩ .

(٦) خليل الزرو ، الحياة العلمية ، ص ١٢٧ .

والمفوضة : من الرافضة ، زعموا أن الله تعالى خلق محمد صلى الله عليه وسلم ثم فوض اليه تدبير العالم ، فهو الذي خلق العالم دون الله تعالى ، ثم فوض محمد صلى الله عليه وسلم تدبير العالم الى علي بن أبي طالب ، فهو المدبر الثالث ، وهذه الفرقة شر من المجوس الذين زعموا أن الاله خلق الشيطان ثم ان الشيطان خلق الشرور ، وشر من النصاري الذين سموا عيسى عليه السلام مدبرا ثانيا ، فمن عد مفوضة الرافضة من فرق الاسلام ، فهو بمنزلة من عد المجوس والنصارى من فرق الاسلام . البغدادى ، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ، ص ٢٣٨

وكان أثر النصارى اليعاقبة بالشام كبيرا على فرقة الجبرية (١) من المسلمين ، اذ كانت النزعة الغالبة على النصرانية الشرقية القول بحرية الارادة الانسانية (الجبرية) ، وكان لهم مدارسهم في شمال سورية ، ومنها دير قنسرين التي واصل فيها العلماء دراساتهم دون ازعاج من المسلمين ، وهذا يساعد على تفسير بداية ظهور الجبرية في دمشق وشيوعها في الشام زمن بنى أمية (٢).

وكان ليوحنا الدمشقى أثره في فرقتى المرجئة (٣) والقدرية (٤) ، اذ لم يكن عرضا أن ظهرت عند المرجئة والقدرية في الشام آراء يوحنا الدمشقى في أن الله سبحانه كتب على نفسه الرحمة لجميع الناس ، وفي حرية ارادة

(١) الجبرية ، الجبر : هو نفى الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى ، وهم أصناف . انظر : الشهرستاني ، الملل والنحل ، ص ٨٥ .

(٢) جميل المصرى ، الاسلام في مواجهة الحركات الفكرية ، ص ٨٦، ١٤١-١٤٢ ؛ جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب ، ص ٣٠٢ .

(٣) المرجئة: الارزاء على معنيين ، أحدهما : التأخير ، والثانى : الرجاء ، واطلاق اسم المرجئة على جماعة المرجئة ، بالمعنى الأول فصحيح ، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد ، وأما بالمعنى الثانى ، فظاهر ، فانهم كانوا يقولون ، لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . وقيل الارزاء : تأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة ، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة ، أو من أهل النار . وقيل الارزاء : تأخير على رضى الله عن الدرجة الأولى الى الرابعة ، وهم أصناف . انظر : البغدادى ، الفرق بين الفرق ، ص ١٩ ؛ الشهرستاني ، نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

(٤) القدرية : من المعتزلة وهم عشرون فرقة ، يجمعها كلها فى بدعتها أمور منها نفىها كلها عن الله صفاته الأزلية ، وقولها بأنه ليس لله عز وجل . علم ولاقدرة ولا ارادة ... ، وقولهم جميعا بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات ، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل فى اكسابهم ولا فى أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير . ولأجل هذا سماهم المسلمون القدرية . انظر : البغدادى ، نفس المصدر ، ص ٩٣-٩٤ ؛ الشهرستاني ، نفس المصدر ، ص ٤٣-٤٦ .

الانسان (١). ومن مقارنة عقدها مورييس سيل بين أقوال يوحنا الدمشقي والقدرية ، وجد تشابها بينهما في أشياء كثيرة (٢). كما ذكر ابن قتيبة أن غيلان الدمشقي (٣) كان قبليا قدريا ، لم يتكلم أحد قبله في القدر ودعا اليه الا معبد الجهني (٤)، ومن ذلك يتضح أن الفكر النصراني سرب فكرة القدر الى المسلمين ، وتمكن غيلان من نشرها في دمشق بجرأة (٥). ومن النصارى الذين أثروا في العقيدة في الشام نصراني اسمه سوسن ، أسلم ثم عاد وتنصر وهو أول من نطق بالقدر ، فقد أورد الأوزاعي : "أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن ، كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر ، فأخذ عنه معبد الجهني ، وأخذ غيلان عن معبد" (٦)، وكان للنسطورية أثرها في فرقة المعتزلة (٧)، اذ تناولت مشكلة الجبر والاختيار ، واعتنقوا مبدأ الاختيار

-
- (١) خليل الزرو ، الحياة العلمية في الشام ، ص ١٢٤ ؛ وانظر : فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/٣٤٢ .
- (٢) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٢٦-١٢٧ .
- (٣) غيلان بن مسلم الدمشقي ، تنسب له الغيلانية من القدرية ، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا اليه ، كان من الكتاب البلغاء ، أفق الأوزاعي بقتله فقتله الخليفة هشام بن عبد الملك .
- انظر : الزركلى ، الأعلام ، ٥/١٢٤ .
- (٤) معبد الجهني البصرى ، كان أول من تكلم في القدر بالبصرة وهو رأس القدرية ، قدم المدينة وأفسد بها أناسا ، وذكر الأوزاعي أن أول من تكلم في القدر رجلا نصرانيا من أهل العراق يقال له سوسن ، أسلم ثم تنصر ، فأخذ عنه معبد ، وأخذ غيلان عن معبد ، قيل : كان يقول بقول النصارى ، قتله الحجاج وقيل عبد الملك ، بعد الثمانين وقبل التسعين . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ١٠/٢٠٣-٢٠٤ .
- (٥) انظر : جميل المصرى ، الاسلام في مواجهة الحركات الفكرية ، ص ١٤٤-١٤٥ .
- (٦) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٢٧-١٢٩ .
- (٧) المعتزلة : ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية والعدلية ، ويعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد : القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة ، وقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ، =

فتأثرت بهم فرقة المعتزلة القائلة بحرية الارادة الانسانية (١). كما كان النساطرة ينفون التشبيه بالمعتزلة ، ويقولون بالقدر كالقدرية (٢). وتأثر المعتزلة أيضا بأفكار يوحنا الدمشقي ، وكان أثر الفلسفة الهيلينية واضح في أفكار المعتزلة (٣). ومن الأفكار المسيحية التي تسربت الى فرقة المعتزلة ، القدر والاجبار وصفات الله ، على الرغم من أن القرآن تعرض لمسألة القدر والاجبار (٤). غير أن مونتغمري وات يشكك في الدور الذي يعتقده البعض في تأثير يوحنا الدمشقي على الأفكار الاسلامية التي انتشرت زمن غيلان الدمشقي والجعد بن درهم (٥)، وذلك لأن كتابات يوحنا قد حدثت في رأيه

= واففقوا أن كلامه محدث مخلوق ، ونفوا رؤية الله في دار القرار بالأبصار ونفوا التشبيه عنه ، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة ، وسموا هذا النمط توحيدا . وغير ذلك من اعتقاداتهم ، وسموا بالمعتزلة لاعتزال واصل بن عطاء الغزال رأسهم وداعيتهم الى بدعتهم بعد معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، مجلس الحسن البصري ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمى هو وأصحابه المعتزلة ، وقال البغدادي سموا بذلك ، لاتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الاسلام بالمتزلة بين المتزلتين وهي أنه فاسق لامؤمن ولاكافر ، ولأجل هذا سماهم المسلمون المعتزلة ، لاعتزالهم قول الأمة بأسرها ، وكان قول علماء التابعين وأكثر الأمة آنذاك ، أن صاحب الكبيرة من أمة الاسلام مؤمن ، ولكنه فاسق بكبيرته ، وفسقه لاينفى عنه اسم الايمان والاسلام ، وقد افرقت المعتزلة فيما بينها عشرين فرقة كل فرقة تكفر سائرهما . انظر : البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٩٣ وما بعدها ؛ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ص ٤٣ وما بعدها .

- (١) جميل المصري ، الاسلام في مواجهة الحركات الفكرية ، ص ٨٣ .
- (٢) خليل الزرو ، نفس المرجع ، ص ١٢٣ .
- (٣) دى لاسى أوليري ، الفكر العربي ، ص ٧٣-٧٤ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٤٣ .
- (٤) توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الزمة في العراق ، ص ٣٣٧-٣٣٨ .
- (٥) الجعد بن درهم من الموالى ، مبتدع ، وله أخبار في الزندقة ، كان يسكن دمشق ، وسكن الجزيرة الفراتية ، أدب مروان بن محمد فسمى مروان بالجعدى نسبة اليه ، ثم أدب ولده ، أخذ يفسر آراءه في نفى الصفات أيام هشام بن عبد الملك ، وكان يقول بخلق القرآن ، شهد عليه ميمون بن مهران بالزندقة ، فطلبه هشام بن عبد الملك ، وأرسله الى خالد القسرى عامله على العراق ، فقتله يوم النحر . انظر : الزركلى ، الأعلام ، ١٢٠/٢ ؛ جميل المصري ، أثر أهل الكتاب ، ص ٣١٦-٣١٧ .

"بعد عشرين أو ثلاثين سنة بعد بدء الجدل بالأفكار الجديدة لغيلان والجدد" (١).

أما فكرة الحلول والتناسخ ففكر النصارى واضح فيها بنسبة الامام الى الله كنسبة المسيح اليه ، حين يقولون : "ان اللاهوت اتحد بالانسوت في الامام وان النبوة والرسالة لاتنقطع أبدا ، فمن اتحد به اللاهوت فهو نبي" ، وكان المونوفيزيتية (مذهب الطبيعة الواحدة) في الشام وغيرها من الفرق النصرانية التي تقول بفكرة الحلول والتناسخ (٢).

ويقول جميل المصرى : يرى معظم المستشرقين أن مسألة القضاء والقدر والصفات الالهية ظهرت في الاسلام بتأثير تعاليم الكنيسة النصرانية ونفوذ أساتذتها المتكلمين أمثال يوحنا الدمشقى وتلميذه ثيودور أبو قرة ، والى هذا الرأى يذهب بعض كتاب المقالات الاسلاميين مثل ابن حزم والشهرستانى والبغدادى ، ويرى آخرون أن الخلافات العقدية والجدل الدينى نشأ بسبب تعاليم الاسلام ذاته ، ونتيجة للتطور السياسى والاجتماعى للجماعة الاسلامية نفسها ، ويرى هو أن الأمرين فيهما الكثير من الصحة ، فمشكلة خلق القرآن كانت بتأثير من يوحنا الدمشقى وتلميذه ، حيث استغل مركزه فى البلاط الأموى (٣).

ويلاحظ جميل المصرى أيضا ضعف أثر فرقتى الملكانية والمارونية المسيحيتين فى الشام على المسلمين عقديا وفكريا ، فلصراحة التثليث فى فرقة الملكانية كان أثرها المباشر بين المسلمين قليلا ، وكان أثرهم غير مباشر وذلك عن طريق الفلسفة ، غير أنها ناهضت المسلمين سياسيا وعسكريا (٤).

(١) خليل الزرو ، الحياة العلمية فى الشام ، ص ١٢٦ .

(٢) جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب فى الفتن والحروب الأهلية ، ص ١٧٣ .

(٣) جميل المصرى ، الاسلام فى مواجهة الحركات الفكرية ، ص ١٢٥-١٢٦ ؛ نفس

المرجع ، ص ٣١٥-٣١٦ ؛ فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، ٣/ ٣٤٣ .

(٤) جميل المصرى ، نفس المرجع ، ص ٨٧ ؛ نفس المرجع ، ص ٣٠٣ .

فقد كان الروم الحكام في الشام ملكانيين ، وهم الذين تزعموا التصدى لحركة الفتح الاسلامى . بينما كانت فرقة المارونية قلة ، وليس لهم قوة ، فاعتصموا بجبال لبنان في حمى المسلمين ، ولم يكن لهم تأثير مباشر على تفكير المسلمين ، حتى ظن ابن الاثير أنهم انقضوا في زمنه ، لكن الحقيقة انهم كمنوا لفترات في مناطق عزلة بجبال بلاد الشام يظهروا بين الفينة والأخرى في حال ضعف المسلمين ، واستغلتهم قوى الصليبية في العصور الحديثة ، ضد الدولة العثمانية ، ثم في اثارة القومية ، وفتن لبنان المعاصرة (١). وأضيف أن الجراجمة كانوا مارونيين ، وكان لهم شوكة في العصر الأموى ، وكانوا كثيرى التمرد على سلطان المسلمين ، مبالغين للروم ، حتى قضى على حركاتهم الوليد بن عبد الملك نهائيا (٢).

— دورهم فى الكتابة والأدب :

وقد برز عدد من نصارى الشام فى الكتابة والأدب ، فاشتهر منهم فى الكتابة سرجون بن منصور وابنه يوحنا الدمشقى (٣). وكان ثيودور أبو قرّة أول نصرانى دون بالعربية (٤).

ومن الكتاب أيضا ، قنان بن متى ، وابنه قيس ، وحفيده الحصين (٥). يقول محمد كرد على : ظهر كثير من الشعراء والبلغاء فى هذه الديار (الشام) ولاسيما من السريان واللاتين والروم ، واشتهروا فى العالم وخلدوا آثار نبوغهم فى الخطابة والشعر والمجادلة . وقد كثر سواد أهل هذه الفئة فى عهد الدولة العربية الاسلامية أيضا (٦).

(١) جميل المصرى ، الاسلام فى مواجهة الحركات الفكرية ، ص ٨٧-٨٨ .

(٢) انظر قبل : ص ٢٨٠-٢٨٢ .

(٣) انظر قبل : ص

(٤) محمد كرد على ، خطط الشام ، ١٩/٤ .

(٥) محمد كرد على ، نفس المرجع ، ٢٤/٤ .

(٦) انظر : محمد كرد على ، نفس المرجع ، ١٢٢/٤-١٢٣ .

وقد عرف عدد من عرب الشام بالكتابة والشعر ، غير أن منهم من لا يعرف له ترجمة ، ولا يعلم أكان على النصرانية أم اعتنق الاسلام بعد الفتح (١).

وكان البلاط الأموي محط رجال عدد من الشعراء النصارى ، فمنهم من أكثر المقام بالشام كالأخطل التغلبي ، ومنهم من كان يغدو ويروح ، وخاصة من شعراء تغلب في الجزيرة الفراتية .

وكان الأخطل النصراني غياث بن الغوث التغلبي (٢) ، من شعراء العصر المبرزين ، عد أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر شعراء عصرهم ، وهم جرير والفرزدق والأخطل ، وقد شبه بالنابغة الذبياني في الجاهلية ، وقدمه سليمان بن عبد الملك على الفرزدق وجرير ، وكان شاعر بني أمية ، يمدحهم ويذود عنهم ويهجو خصومهم من الزبيريين وأهل المدينة ، ولم يتورع عن هجاء الأنصار بأمر يزيد بن معاوية قبل خلافته (٣) . قربه يزيد بن معاوية وعبد الملك ، وكان عبد الملك يعده شاعر الأمويين (٤) . وكان الوليد بن عبد الملك يميل الى جرير (٥) . وكان الشعراء يقدرون حكمه في الشعر ونال شعره استحسان الكثير من الناس ، وكان من سادة المسلمين من يزوره للاستماع لقريضه ويدعوه للضيافة (٦) . بينما كان يخضع لتأديب رجال دين النصرانية ، لنصرانيته (٧) .

ويبدو أن حظوته عند بعض الخلفاء الأمويين جرأته على المسلمين ، فهجا الأنصار وأثار بشعره نعرات الجاهلية وروح العصبية القبلية عملا أراد به أهل الكتاب توهين المسلمين ، ولم يتورع عن النيل من الاسلام ، وهذا

(١) محمد كرد علي ، خطط الشام ، ١٩/٤ ، ٢٤ .

(٢) انظر عن شعره وأخباره : الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، شرح محمود محمد

شاكر ، مطبعة المدنى بمصر ، المؤسسة السعودية ، ١٩٨٠م ، ١٩٨٠/٢ ، ٥٢١-٥٢١ .

(٣) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ /

١٩٨٤م ، ص ١١٤-١١٥ ؛ الزركلى ، الأعلام ، ١٢٣/٥ .

(٤) ابن قتيبة ، نفس المصدر ، ص ١١٥ ؛ الجاحظ ، التاج ، ص ١٣٢-١٣٤ .

(٥) الجمحي ، نفس المصدر ، ٤٧٦/٢-٤٧٧ .

(٦) ترتون ، أهل الذمة في الاسلام ، ص ١٧٧ .

(٧) الجمحي ، نفس المصدر ، ٤٩٠/٢-٤٩١ .

مادفع الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ، أن يمنعه من الدخول عليه ، لما بلغه من شعره ذاك ، كما لم يعط الأعشى التغلبي شيئاً لما مدحه ، لأن ليس للشعراء في بيت المال حقاً ، ولأنه نصراني (١).

ومنهم القطامي عمير بن شميم (ت نحو ١٣٠هـ/٧٤٧-٧٤٨م) ، كان من نصارى تغلب ثم أسلم ، وهو ابن أخت الأخطل ، وذكر ديوانه حاجي خليفة في كشف الظنون (٢). وكعب بن جعيل التغلبي (ت نحو ١٥٥هـ/٦٧٥م) شاعر تغلب في عصره ، شاعر مخضرم كان في زمن معاوية رضى الله عنه ، وشهد معه صفين وكان شاعر معاوية وأهل الشام ، يمدحهم ويرد عنهم ، طلب منه يزيد بن معاوية أن يهجو الأنصار فامتنع ، وقال : "أرادني أنت إلى الكفر بعد الإسلام" ، ودله على الأخطل ، وقد كان نصرانياً فأسلم ، وقد ضاع ديوانه (٣). وأعشى تغلب ربيعة بن يحيى بن معاوية (ت ١٩٢هـ/٧١٠-٧١١م) ، كان على النصرانية ، ومات عليها ، اشتهر في العصر الأموي ، وقد قصد الشام ، واتصل بالوليد بن عبد الملك ومدحه وانقطع إليه (٤). ومنهم شمعله التغلبي كان رئيس قومه ، عاصر عبد الملك وولديه الوليد وهشام ، وتمسك بالنصرانية (٥). وكان نابغة بنى شيبان النصراني عبد الله بن المخارق (ت ١٢٥هـ/٧٤٢-٧٤٣م) صديقاً لعبد الملك وانقطع إليه ومدحه ، واستغل ثقتَه به للايقاع بين البيت الأموي ، فحرضه على خلع أخيه عبد العزيز

(١) انظر : الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، ٢/٤٥٢، ٤٦١-٤٦٦، ٤٧٧-٤٨٤ ؛ ابن

الجوزي ، عمر بن عبد العزيز ، ص ١٩٨-٢٠١ ؛ الاتليدي ، اعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس ، طبع بالمطبعة اليوسفية ، مكتبة الجمهورية العربية ، مصر ص ٤٦-٤٨ ؛ جميل المصري ، أثر أهل الكتاب ، ص ٤٢٨، ٤٥٩، ٤٦٠-٤٦١ .

(٢) انظر : الجمحي ، نفس المصدر ، ٢/٥٣٤، ٥٣٥-٥٤٠ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ٨٨/٥ .
توفيق اليوزبكي ، تاريخ أهل الذمة في العراق ، ص ٤٠٢ .

(٣) انظر : الجمحي ، نفس المصدر ، ٢/٥٧٢-٥٧٦ ؛ ابن قتيبة ، طبقات الشعر

والشعراء ، ص ١٥١ ؛ الزركلي ، نفس المصدر ، ٢٢٥-٢٢٦ ؛ توفيق اليوزبكي ، نفس المرجع ، ص ٤٠٢ .

(٤) الزركلي ، نفس المصدر ، ٣/١٧ ؛ جميل المصري ، نفس المرجع ، ص ٤٢٨ .

(٥) انظر : سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، ص ٨٢-٨٤ .

بقوله :

لابنك أولى بملك والده ونجم من قد عصاك مطرح
ولما بلغ عبد العزيز قوله قال : "أدخل ابن النصرانية نفسه مدخلا
صعبا وأوردها موردا خطرا ، ولله على ان ظفرت به لأخضبن قدمه بدمه " ،
كما مدح الوليد بن عبد الملك ، وله فيه مدائح كثيرة ، وله ديوان شعر
مطبوع^(١).

يقول جميل المصري^(٢) : وأدرك أهل الكتاب مالمشعر من أثر في
نفوس العرب ، فتحرك الكتائبون العرب ، وأثاروا النعرات القبلية
والعصبيات منذ وقعة الجمل وصفين ، وفي زمن معاوية رضى الله عنه
اتخذوا الشعر سلما لأغراضهم المكبوتة في نفوسهم فأثروا على العرب
المسلمين ، وبخاصة الشاعر الأخطل التغلبي ، الذى أصبح ذا مركز سياسى
الى جانب مركزه الأدبى زمن عبد الملك بن مروان وكان لسان النصارى
وسفيرهم . وقد ضيق عمر بن الخطاب رضى الله عنه على الشعراء ، وعمل
عمر بن عبد العزيز رحمه الله على الحد من شأنهم وأثرهم^(٣).

(١) جميل المصرى ، أثر أهل الكتاب ، ص ٤٢٨، ٤٥٨-٤٥٩ ؛ الزركلى ، الأعلام ،
١٣٦/٤ .

(٢) انظر : نفس المرجع ، ص ٤٥٧-٤٦٠ .

(٣) انظر أيضا ماكتبناه عن دورهم فى الفتن الداخلية قبل : ص ٥٣٥ ومابعدها .

السلامة
بِسْمِ اللَّهِ

الخاتمة

بعد دراسة موضوع نصارى الشام في ظل الحكم الاسلامى منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية فخرج بمجموعة من النتائج القيمة يأتى في مقدمتها أن الحكم الاسلامى نسيج وحده ليس كمثله حكم قبله ولا حكم بعده ، قانونه شريعة الاسلام بمبادئها الخالدة وتعاليمها السمحة ، شريعة لجميع البشر شاملة لجميع شؤونهم وأحوالهم ، تامة خالدة خاتمة صالحة لكل زمان ومكان ورجاله أولهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، مؤسس الدولة الاسلامية ، وبانى قواعد حكمها ، وواضع الأسس الأولى لعلاقة المسلمين بنصارى الشام ومن بعده أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدين ، حيث تم فتح بلاد الشام في عهد الشيخين أبى بكر ، وعمر رضى الله عنهما . فبأيدي الصحابة فتحت ، وبهم حكمت ، فحكموا بالكتاب والسنة ، واجتهدوا في حكم ما استجد فيما ليس فيه نص ، وفعلهم سنة ، وهم القوم الذين رضى عنهم ربهم ، وأثنى عليهم نبيهم ، وشهد لهم أعداؤهم ، ولاغرو فهم خير أمة أخرجت للناس ، وخير القرون بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم جاء بعدهم التابعون وتابعيهم باحسان ، حكموا نصارى الشام بالعدل ، وعاملوهم بأحكام الاسلام في بر واحسان ، كالمسلمين في دار الاسلام أمام شرع الله ، فان الدولة الاسلامية وان قامت على الاسلام فقد اتسعت للمسلمين وغيرهم ، كما كانت أحكام الملة لجميع البشر .

فعاش نصارى الشام في ظل الحكم الاسلامى آمنين ، ينعمون بالسلام والاستقرار والحرية والرخاء ، حفظ المسلمون ذمتهم ، وأوفوا لهم بعهودهم وأدوا اليهم حقوقهم ، وزادوهم رحمة وتسامحا وبراً واحساناً ، مالتزموا العدل وأدوا الواجبات .

وبالنظر الى حياة نصارى الشام في ظل الحكم البيزنطى قبيل الفتح الاسلامى ، وكذلك الحكم الفارسى الذى سيطر على بلاد الشام آنذاك حقبة

قصيرة من عمر الزمن ، تبين البون الشاسع بين الحكم الاسلامى وبينهما ، فقد اتسما بالجور السياسى والاضطهاد الدينى والاستنزاف الاقتصادى ، وافتقد نصارى الشام فى ظلهم العدالة والرحمة ، وعوملوا بالسوء والتفرقة ، والاشتطاط فى فرض وتقدير الضرائب المالية الباهظة والتعسف فى جبايتها ، كما عانوا ويلات الحروب ووحشية المحاربين ، فكان حكم المسلمين رحمة وخلصا لنصارى الشام ، ووجدوا فى ظله مالم يجدوه فى ظل حكم الروم البيزنطيين أصحاب لسانهم وحضارتهم ، وأهل ملتهم النصرانية ، وما ذلك بغريب على النصارى ، فان النصرانية التى تدعو للمحبة والسلام وعانت الاضطهاد عند نشأتها ، لم تلبث بعد أن انتشرت وصار لها دولة فملكت ، أن أنزلت بالمخالفين لها أصناف التنكيل والعذاب الوحشى ، حتى ولو كانوا نصارى ان خالفوا المسيطرين على زمام الملك منهم مذهبيا ، فما اضطهد البيزنطيون نصارى الشام الا لكونهم على مذهب الطبيعة الواحدة (اليعقوبى) مخالفين بذلك مذهب الامبراطور البيزنطى مذهب الطبيعتين (الملكانى) .

بينما لانعجب من تميز طبيعة الحكم الاسلامى بالعدل ، لأن الحكم المسلمين منفذين لشرع الله لايسيرون وفق قانون وضعى يتغير بتغير الزمان والمكان ، ويتأثر بدواعى الحاجات والمصالح ، وتسيره الأهواء ، فانما هم ملتزمين قول الله تعالى : {ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خير بما تعملون} (١) .

وبينت الدراسة أن العلاقات بين الدولة الاسلامية ونصارى الشام بدأت منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه دعاهم الى الله ، ووجه غزواته الى تخوم بلادهم ، عندما تصدى أصحاب الأمر فيهم للدعوة ، وأنه بدأ بجهادهم قبل غيرهم خارج جزيرة العرب من باب مبدأ الموالاة فى الدعوة ولعموم رسالته عليه السلام ، وأنه أوصى بحسن معاملتهم والوفاء

لهم وحفظ ذمتهم ، بل سار بنفسه الى تبوك بأطراف بلادهم مجاهدا يريد غزوهم ، وقد أثرت جهوده عليه السلام ، عن اسلام قليلهم ، وبقاء الكثير منهم على كفرهم ، وصالحه بعضهم كأهل أيلة وجرباء وأذرح ، وانضوا في ظل الحكم الاسلامي ، فكانت العهود التي أعطاهم اياها وغيرهم من أهل الكتاب ، أساسا للعهود التي أعطاهها المسلمون بعده لنصارى الشام وغيرهم من أهل الذمة ، وقاعدة من القواعد التي قامت عليها العلاقات بين المسلمين ونصارى الشام .

واستمرت دعوة نصارى الشام الى الاسلام في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، وقد تم فتح بلادهم في عهدى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما في حركة دعوة ، استهدفت نشر الاسلام واعلاء كلمة الله وازالة العوائق من وجه الدعوة ، وحماية العقيدة ، ففتحت أكثر مدن الشام صلحا ، وكل أرضها عنوة . فأقر المسلمون الأرض بيد أهلها ولم يقتسموها غنيمة وأجروها مجرى الصلح ، وفرضوا عليها الخراج ، كما رفعوا عن أهلها السبي وأقروهم في أرضهم وفرضوا على رؤوسهم الجزية ، أما أهل الصلح فأقروهم على ماصولها عليه .

واتضح أن المصادر لم تحفظ لنا من نصوص عهود الصلح الشامية سوى أربعة ، وهى عهد دمشق وبعبك وإيلياء (بيت المقدس) ولد وسائر فلسطين وبقية العهود ضاع نصها ، وحوت المصادر بعض مضامينها ، ونصوص تلك العهود نالت محتوياتها الثقة ، باتفاق مضامينها في المصادر المختلفة تقريبا ، وتوافقها أحكام الاسلام في أهل الذمة ، وتوافقها مع مثيلاتها التي أعطيت لأهل الذمة في الأقاليم الأخرى ، غير أن تلك النصوص لم تحز على الثقة في حربية لفظها ، لاختلاف لفظ كل نص من مصدر الى آخر .

وظهر لى أن تلك العهود لم تكن تحوى بالضرورة جميع حقوق واجبات نصارى الشام ، وأن بعضها خلا حتى من ذكر شرط عقد الذمة الأول وهو الجزية ، وإنما يدل ذلك على أنها كانت رمزا لعقد الذمة ، أما حقوق وواجبات من عقد لهم العهد فهى معروفة لدى المسلمين وبها

يحكمون ويعاملون من أصبح في ذمتهم ، وان لم ينص عليها العهد ، وأن المسلمين ربما أعطوا من الحقوق وكلفوا بالواجبات بعض من صالحهم ما لم يعط أو يؤخذ من غيرهم ، ما كان في حدود المباح وبه تتم المصلحة ، أو تدفع المفسدة ولا يخالف أحكام الملة في معاملة أهل الذمة ، كاشتراط هدم سور مدينتهم ، أو الحفاظ على سورها أو أرجائها .

ومن النتائج الهامة التي توصلنا اليها ثبوت صحة الشروط العمرية ، وأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، أخذها على عموم نصارى الشام لابلد بعينه بعد تمام فتح بلاد الشام ، وذلك بعد استقصاء نصوصها ، ومناقشتها ، وإيراد الأدلة على صحتها ، ودفع قول من أنكرها .

ووجدت أن أساس قول منكريها أنها حوت من الشروط ما لم تنص عليه العهود الأولى ، وتلك قاعدة باطلة ، فقد ثبت لنا أن العهود الأولى لم تكن تحوى بالضرورة كل أحكام الاسلام في أهل الذمة أو أسس معاملتهم ، أو أن عدم ذكرها في تلك العهود يعفى أهلها من الالتزام بتلك الأحكام . ومما توصلنا اليه ترجيح بطلان القول باسقاط المسلمين الجزية عن بعض نصارى الشام نظير عونهم المسلمين ، كالجرامة ، وأن المقصود كما بدا لنا هو اسقاط جزية الأرض وهى الخراج وليس جزية الرأس ، لأنها شرط عقد الذمة لهم ، وعلة ايقاف قتالهم ، وشعار صغارهم ، وفرض الله تعالى عليهم في كتابه ، وقد درج المسلمون على اطلاق لفظ الجزية على خراج الأرض ، ولفظ الخراج على جزية الرأس .

وبفتح بلاد الشام خضع عامة نصارى الشام اداريا للحكم الاسلامى وأحكام الملة ، وذلك بمقتضى عقد الذمة والولاية العامة للمسلمين في دار الاسلام ، لكن المسلمين تركوا لنصارى الشام النظر في أمورهم المدنية الى رؤسائهم ، وذلك من باب التحاكم للقضاء الملزم ، فان تراضوا والا تحاكموا الى المسلمين ، وحكم الشرع نافذ لا يرد لعلو كلمة الله وحكمه في دار الاسلام .

وخلصنا من رصد الواقع التاريخي خلال عصر الخلفاء الراشدين والأمويين أن المسلمين استعانوا بنصارى الشام في كثير من جوانب الحياة ، فاستخدموهم في الادارة ولكن فيما ليس فيه ولاية على المسلمين ، ولا يلحق بهم أذى أو ضرر من خلاله ، وليس من الوظائف الشرعية ، الا ما كان ولاية سرجون بن منصور الرومي ديوان الخراج ، وأمثلة أخرى محدودة في العصر الأموي .

كما استعين بهم في الجيوش كأدلاء وعيون ورسل ومترجمين وأعوان ومسالح ومقاتلين في البر والبحر ، وعملوا في قيادة الأسطول وخدمته وصناعته ، وكذلك في أعمال المسلمين وخدمتهم ، واعتمد عليهم في سك العملة قبل التعريب .

وبينت الدراسة دورهم البارز في الحياة الاقتصادية ، فتولوا زراعة جل أرض الشام بمقتضى اقرارها بأيديهم وفرض الخراج على رقابها . وعملوا في التجارة وهيمنوا على الصيرفة ، وتعاملوا بأنواع التجارات في حدود المباح ، فحرم عليهم الربا ومنعوا من الاتجار بالخمير والخنزير في أمصار المسلمين ، وفرض عليهم نصف العشر فيما اتجروا به بين الأمصار كسائر أهل الذمة ، وتعامل معهم المسلمون تجاريا . ونشطت الصناعة بالشام آنذاك ، وكان لنصارى الشام دور بارز فيها وبخاصة صناعة الاسطول ، وثبت لنا أن معاوية بن أبي سفيان شرع في صناعته منذ أذن له عثمان رضى الله عنه بغزو قبرص سنة ٢٨هـ ، لاكما أرخ لذلك بعض المؤرخين سنة ٤٩هـ عندما أنشأ معاوية أول دار لصناعة السفن في عكا من أرض الشام ، بل تبين أن مشاركتهم في صناعة الأسطول كانت في بعض الأحيان الزامية .

واستخدم المسلمون نصارى الشام وغيرهم في العمارة الاسلامية والفنون ، فأفادوا من خبراتهم ، واقتبسوا من طرزهم المعمارية والفنية ما يلائم تعاليم الدين الاسلامي ، أما ماكان مخالفا له كوجود صور ذات الأرواح في بعض العماائر المدنية ، أو صور بعض الخلفاء على العملة فانها لم تصح نسبتها اليهم عندنا .

وتبين أن استخدامهم اقتصر على العمائر المدنية من مدن وقصور وحمامات وغيرها ، بينما صح لدينا عدم الاستعانة بهم في العمائر الدينية ، وأن ماورد من نصوص في بعض المصادر عن الاستعانة بهم في عمارة الجامع الأموى والمسجد النبوى وغيرهما ، لم تصح لدينا ، وكان لها تأويلها . وأظهرت الدراسة دور نصارى الشام في الحياة العلمية ، واسهامهم في تطورها ، عن طريق تتلمذ بعض المسلمين على يديهم ، والافادة من علم بعض أهل الفكر والصنعة منهم ، فاستطب المسلمون أطباء النصارى ، وأفادوا من علومهم ، وترجموا بعض مصنفاتهم في الطب ونشروها ، وقيام بعضهم بترجمة العلوم القديمة الى العربية ، وأخذ أهل الاهتمام من المسلمين عنها . وقد أدت الترجمة الى انتشار العربية بين نصارى الشام وبالتالي انتشار الاسلام ، وهو ما ساعد على تمازج الفكر والعلوم والثقافات المختلفة في بوتقة الحضارة الاسلامية . ولم يكن دور نصارى الشام في هذا المجال ايجابيا صرفا فقد أوضحت الدراسة تأثر بعض المسلمين بفكر النصارى وعقيدتهم ومنهجهم العلمى ، وبرزت آثارهم الفكرية في آراء الفرق الدينية التى نشأت في هذه الفترة كالمفوضة والجيرية والمرجئة والقدرية والمعتزلة ، بل يرى البعض أن الحركات الفكرية الأولى الخارجة على أهل السنة والجماعة ، نشأت نتيجة الأثر الفكرى لأهل الكتاب .

وكان لشعرائهم أثر سىء في اثاره الفتن والايقاع بين المسلمين ، فكان الأخطل النصرانى واحدا ممن نفخ بشعره ليوقد نار الصعبية القبلية التى اصطلى بلظاها المسلمون .

وكان عمل نصارى الشام في بعض تلك الجوانب ودورهم فيها ، بشرط من المسلمين في عهود صلحهم ، أو بأمرهم ، ورضاهم ، ولحاجتهم اليهم . وتلك الاستعانة أثبتتها الواقع التاريخى آنذاك بصرف النظر عن الحكم الشرعى في استعمال الكفار في أعمال المسلمين ومصالحهم .

كما اتضح لنا أن حركة تعريب الدواوين والقراطيس والطرز وسك العملة الاسلامية الخالصة زمن عبد الملك بن مروان وكذلك أمر عمر بن عبد العزيز وغيره من الخلفاء بمنعهم من العمل في الدواوين ، قلص وجود نصارى الشام في تلك الأعمال ، وأسهم في انتشار اللغة العربية والاسلام بينهم ، حرصا من بعضهم على مابأيديهم من الوظائف ، كما حرر الادارة الاسلامية واقتصادها من النفوذ السياسى والاقتصادى للنصارى ، ومن التأثيرات النصرانية عقدية ولغوية وفنية وتنظيمية ، وعمل على تكامل شخصية الدولة الاسلامية .

أما ماليا ، فخرجنا من هذه الدراسة بأن المسلمين فرضوا على نصارى الشام أربعة ضرائب هي : الجزية والخراج والأرزاق والضيافة ، وكذلك عشور التجارة كالمسلمين وأهل الحرب وان اختلف القدر ، ولم يفرض عليهم ضرائب اضافية أخرى . وتبين لى أن المسلمين استمروا في الزام نصارى الشام بهاجميا حتى مابعد العصر الأموى ، وليس كما قال بعض الباحثين أن الأرزاق والضيافة كانت ضرائب مؤقتة ألغيت بعد استقرار المسلمين . وقد راعى المسلمون في فرض تلك الضرائب ، تكليف نصارى الشام طاقتهم وقدر ماتحتمله أراضيتهم ، والرفق بهم في جبايتها ، وعدم تعذيبهم على أدائها واسقاطها عن عجز عنها . وقد قدرت تلك الضرائب في الشام على غير ماقدر على أهل العراق .

واتضح أن موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الدينية والاجتماعية قام على أساس اشراف الدولة الاسلامية على تلك النواحي بحكم الولاية العامة للمسلمين عليهم ، واعطائهم ماصولوا عليه ، من الأمان على مللهم ودور عبادتهم وشعائهم الدينية وعاداتهم الاجتماعية ، على أن يلتزموا حدود مالهم وماعليهم مما أباحه الشارع لهم .

وقد ثبت من هذه الدراسة ، أن المسلمين لم يكرهوهم على الدين ، ومنعوهم من الدعوة لدينهم ، كما منحوهم الحرية الفكرية في مجادلة المسلمين وغيرهم للدفاع عن عقيدتهم ، وألزموهم عدم استحداث الكنائس

واظهار الشعائر الدينية والعادات الاجتماعية المتنوعة ، وثبت لدى صحة الزامهم الغيار وعدم التشبه بالمسلمين ، وأن ذلك كان بأمر عمر بن الخطاب لا كما قال بعض الباحثين أنه فرض عليهم بعد عمر ، في زمن سميه عمر بن عبد العزيز أو بعد ذلك .

وتبين أن النصارى لم يلتزموا دوماً ما شرط عليهم ، بينما غلب التسامح على موقف المسلمين منهم ، فجاء من الخلفاء من ألزمهم أحكام الملة فيهم ، ورد تجاوزهم ، وأعاد اليهم حقوقهم ، كعمر بن عبد العزيز ، ومن ذلك كفالة الدولة للذمى في حالة العجز .

وفي اطار مجتمع دار الاسلام ، اختلط المسلمون بنصارى الشام ، فتعايشوا ، وتعاونوا في المصالح الدنيوية ، وقامت بينهم أنواع من العلاقات والمعاملات . وأدى ذلك الى أثر اجتماعى متبادل ، كان من المسلمين على نصارى الشام حميدا ، ومن نصارى الشام على المسلمين مذموما ، كبروز مظاهر اللهو والترف والبدخ وسماع الغناء في أوساط المسلمين .

ومن نتائج الموضوع الهامة أن موقف نصارى الشام من الدولة الاسلامية بدأ عدائيا في جملة الا في حدود ضيقة وخاصة عند الدعوة وخلال سير الفتوحات ، ولما بسط المسلمون سلطانهم على بلاد الشام واستظل أهلها بالحكم الاسلامى ، وعرفوا حقيقة الدين وطبيعة حكم المسلمين ، وأدركوا البون الشاسع بين حكم المسلمين وحكم البيزنطيين قبلهم تبدل موقفهم من عدا و تصدى الى ولاء وقبول .

وبينت الدراسة انتشار الاسلام بين نصارى الشام آنذاك ، حتى أصبح أكثر أهل الشام مسلمين وقليلهم كافرين . وتبين أن انتشار الاسلام بين نصارى العرب كان سريعا ، حتى تحولت كثير من قبائل متنصرة العرب الى الاسلام جملة ، بينما كان انتشاره بين العجم بطيئا . وكان ميل نصارى اليعاقبة اليه أكثر من الملكانيين .

وكادت فترة البحث بعد استقرار المسلمين تخلو من حركات لنصارى الشام ذات شأن وخطر ، عدا حركات الجراجمة ، وهى فى الحقيقة لم تقم

بدوافع ذاتية ، ولكن بتحريض من الروم وعون ومساندة ، وقد تمكن الوليد ابن عبد الملك من القضاء عليها نهائيا .

أما الفتن الداخلية فكان لنصارى الشام دور فيها ، ولكن ظهر في الغالب بصورة المشاركة في جيوش الدولة الاسلامية وخدمة أهدافها ، ومحاربة مناوئها ، وبخاصة في العصر الأموي . ومع التسليم بعدم رضى اليهود والنصارى عن المسلمين حتى يتبعوا ملتهم ، قال تعالى : {ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ...} (١) ، فاننا لامتلك أدلة تاريخية عن استغلال دورهم ذاك في توسيع الفجوة بين المسلمين ، والنيل منهم ، والعمل على هدم دينهم ، وتقويض دولتهم . ونحن نعتقد أن النفوس المريضة منهم تحمل مثل هذا الكيد ، لكن بدا لنا من هذا البحث أن هيمنة المسلمين ، وقوة دولتهم ، وصحة إيمانهم في تلك الحقبة من الزمن ، كبت كيد الكائدين ، ولم يفسح المجال لحقد النصارى أن ينال من المسلمين ، وأن ماكان من نصارى الشام في تلك الفترة لم يكن رئيسيا فيما حدث من فتن بين المسلمين ، ولكنه ثانويا .

أما موقف نصارى الشام من حركة الجهاد الاسلامي ضد البيزنطيين ، فقد اتضح لنا أنه وإن لم يكن ايجابيا فانه كان في الغالب محايدا ، اذ لم تكن العلاقة الدينية بين نصارى الشام والروم ذات بال في تحديد موقفهم من حركة الجهاد ، الا في حالات نادرة ، ولكل قاعدة شواذ .

وختاما ، فالكمال لله ، وأعتذر عن كل خطأ ونقص ونسيان ، متمثلا بقول الامام الشافعي رحمه الله ، قال الامام المزني : "قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة ، فمأمن مرة الا وكان يقف على خطأ ، فقال الشافعي : هيه أبى الله أن يكون كتاب صحيحا غير كتابه " . وأستغفر الله ، وأصلى وأسلم على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم ، والحمد لله رب العالمين .

المسلمون
بسم الله

الملاحق

ملحق رقم [١] نص عهد دمشق

رواية ابن سراقه من طريق الأوزاعي
أبو عبيد ، الأموال ، ص ٢٦٦-٢٦٧
ونقلها ابن زنجويه عن أبي عبيدة ، انظر : الأموال ، ٤٧٣/٢

"هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل دمشق ، انى أمنتهم على دمائهم
وأموالهم وكنائسهم".
شهد أبو عبيدة بن الجراح ، وشرحبيل بن حسنة ، وقضاعى بن عامر
وكتب سنة ثلاث عشرة" (١).

* * *

رواية البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٢٨
"بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق
إذا دخلها أعطاهم أمانا على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم
لا يهدم ولا يسكن شىء من دورهم ، لهم بذلك عهد الله وذمة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والخلفاء والمؤمنين لا يعرض لهم الا بخير إذا أعطوا
الجزية".

* * *

(١) اختلف المؤرخون على تاريخ فتح مدينة دمشق ، والرواة يكادون يجمعون على أن
فتحها قد تم عام ١٤هـ ، انظر عن ذلك : أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق
(فتح بلاد الشام) ، ص ٣٥٨-٣٦١ .

رواية قدامة بن جعفر ، الخراج ، ص ٢٩٢

"بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها أعطاهم أماناً عن أنفسهم ، وأموالهم ، وكنائسهم ، وسور مدينتهم لا يهدم ، ولا يسكن شيء من بيوتهم ودورهم ، لهم بذلك عهد الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم والخلفاء والمؤمنين لا يعرض لهم إلا بخير إذا أعطوا الجزية " .

* * *

رواية الأوزاعي

ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ١١٧/٢ - ١١٨ (طبعة دار الفكر ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)
"بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل دمشق اني أمنتهم على دمائهم وكنائسهم ، أن لا تسكن ولا تهدم . شهد يزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وقضاعي بن عامر . وكتب في رجب من سنة أربع عشرة " .

* * *

رواية ابن سراقه من طريق الأوزاعي

ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ١٨١/٢

(طبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)

"هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل دمشق : اني أمنتكم على دمائكم وأموالكم ومساكنكم وكنائسكم أن لا تهدم أو تسكن ما لم تحدثوا حدثاً ، أو تؤا تحدثوا غيلة " .

* * *

رواية ابن سراقه من طريق أبي عمرو

ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ١٨٠/٢

(طبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)

"هذا كتاب من خالد بن الوليد : اني أمنتكم على دمائكم وذرايكم وأموالكم وكنائسكم أن لا تهدم أو تسكن ، شهد على ذلك أبو عبيدة بن الجراح ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة " .

ملحق رقم [٢] نص عهد بعليك

رواية البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ١٣٦

"بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب أمان لفلان بن فلان ، وأهل بعليك رومها وفرسها وعربها ، على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم ودورهم داخل المدينة وخارجها وعلى أرحائهم ، وللروم أن يرفعوا سرحهم ما بينهم وبين خمسة عشر ميلا ، ولا يزلوا قرية عامرة ، فاذا مضى شهر ربيع وجمادى الأولى ساروا الى حيث شاءوا ، ومن أسلم منهم فله مالنا وعليه ماعلينا ، ولتجارهم أن يسافروا الى حيث أرادوا من البلاد التى صالحنا عليها وعلى من أقام منهم الجزية والخراج ، شهد الله وكفى بالله شهيدا" .

* * *

رواية اسماعيل بن عياش

ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ٤٠٠/٢٠ (المخطوط)

"... هذا أمان من أبى عبيدة بن الجراح لفلان بن فلان وفلان وأهل مدينتهم بعليك ، رومها وفرسها وعربها ولرؤسائها وسكانها الروم والنصارى ولأموالهم ولدوابهم وليبيعهم ودياراتهم وكل شىء لهم خارج المدينة من المواشى ، ولأرحائهم ، وانهم على سكنهم لا يكرهون عليه ، وان عليهم السمع والنصح والطاعة ، ولا عقب بيعة بيننا وبينهم فيما قد خلا من القتال والحرب ، وان للروم أن يسرحوا ويظعنوا حيث شاءوا خمسة عشر ميلا ولا يلبشوا فى قرية أو أبنية ، ولأهل المدينة وتجارها وكسابها أن يتجروا فى المدينة شهرى ربيع وجمادى الأولى ، فاذا انسلخ فانهم يسرون حيث شاؤوا أن يكتثوا بأموالهم ودوابهم ، وان مكثوا بعد الثلاثة أشهر فان عليهم مثل ماعلى أهل المدينة من الطاعة والنصح واعطاء الذى عليهم من السبيل ، فان

أحبوا أن يسيروا عند نفاذ هذه الصحيفة ساروا ، وان لنا على الروم وفارس أن لا يحملوا شيئاً كان للمؤمنين من أموالهم عند النبط والعرب من حيث نفاذ هذه الصحيفة .. فان مكثوا فلنا عشور العرب والروم وأهل المدينة ، وان شأؤوا أن يذهبوا حيث شأؤوا من الأرض بأموالهم ، فان ذمة أبي عبيد والمؤمنين لهم بهم . وان للمؤمنين ما عرفوا من أموالهم عند الروم والعرب وان لنا عندهم كل نفس حرة مسلمة فيهم ، في رومهم وفرسهم وعربهم ونبطهم ، والله هو الشاهد على هذه الصحيفة ، ويزيد بن أبي سفيان ومعمر بن وثاب ، وكتب عبد الله بن رومان وختم أبو عبيدة بخاتمه .

ملحق رقم (٣) نص عهد ايلياء

رواية اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ١٤٧/٢

"بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب كتبه عمر بن الخطاب لأهل بيت المقدس انكم آمنون على دمائكم وأموالكم وكنائسكم لاتسكن ولا تخرب الا أن تحدثوا حدثا عاما ، وأشهد شهودا" .

* * *

رواية خالد وعبادة

الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٩/٣

ومجير الدين الحنبلى ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، ٢٥٣/١ (مع اختلاف يسير فى اللفظ)

"بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان ؛ أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ، وكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أن لاتسكن كنائسهم ولا تهدم ، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ولا من شىء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بايلياء معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن ، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت - اللص ، السارق - فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن ، وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصلبهم فانهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم ، حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان ، فمن شاء منهم قعدوا عليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ومن سار مع الروم ، ومن شاء رجع الى أهله ، فانه لا يؤخذ منهم شىء حتى

يحصد حصادهم ، وعلى مافى هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين اذا أعطوا الذى عليهم من الجزية . شهد على ذلك خالد بن الوليد ، وعمر بن العاص ، وعبد الرحمن بن عوف ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وكتب وحضر سنة ١٥هـ .

* * *

رواية ابن البطريق ، التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق ، ص ١٦

نقلها عنه : زكريا القضاة ، معاهدة فتح بيت المقدس ، ص ٢٧٤

"بسم الله . من عمر بن الخطاب لأهل مدينة ايلياء انهم آمنون على دمائهم وأولادهم وأموالهم وكنائسهم ألا تهدم ولا تسكن . وأشهد شهوداً .

رواية ابن حبيش ، الغزوات ، ص ٤١٦

"بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان ، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ، وكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أن لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ، ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهوا على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بايلياء معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن ، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص ، فمن خرج منهم ، فانه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فانه آمن وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم وعلى بيعهم وصلبهم فانهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع الى أهله ، فانه لا يؤخذ منهم شيء حتى تحصد حصادهم ، وعلى مافى الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين اذا

أعطوا الذى عليهم من الجزية ، شهد على ذلك خالد بن الوليد ، وعمرو بن العاص ، وعبد الرحمن بن عوف ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وكتب وحضر سنة خمس عشرة " .

* * *

رواية ابن الجوزى ، فضائل القدس

نقلها زكريا القضاة ، معاهدة فتح بيت المقدس ، ص ٢٧٥

كتب عمر بن الخطاب لأهلها : "انى قد أمنتكم على دماءكم وأموالكم وذرائعكم وصلاتكم وبيعكم ولا تكلفوا فوق طاقتكم ، ومن أراد منكم أن يلحق لأمنه فله الأمان ، وأن عليكم الخراج كما على مدائن فلسطين .
شهد عبد الرحمن بن عوف ، وعلى بن أبى طالب ، وخالد بن الوليد ومعاوية " .

ملحق رقم [٤] "نص عهد لد وسائر فلسطين"

رواية خالد وعبادة

الطبرى ، تاريخ الأمم ، ٦٠٩/٦ - ٦١٠

"بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أجمعين ، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبهم وسقيمهم وبريئهم وسائر ملتهم ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا مللها ، ولا من صلبهم ولا من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، وعلى أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل مدائن الشام ، وعليهم أن يخرجوا مثل ذلك الشرط الى آخره" . أى مثل شرط ايلياء .

* * *

رواية ابن حبيش ، الغزوات ، م ٤١٦/٢ - ٤١٧

"بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أجمعين ، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائسهم وصلبهم ، وسقيمهم وبريئهم وسائر ملتهم ، أنه لا تسكن كنائسهم ، ولا تهدم ، ولا ينتقص منها ، ولا من حيزها ولا مللها ، ولا من صلبهم ، ولا من أموالهم ، ولا يكرهوا على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، وعلى أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين ، أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل مدائن الشام ، وعليهم أن يخرجوا مثل ذلك الشرط الى آخره" . أى مثل شرط ايلياء^(١).

(١) لم تحفظ لنا المصادر من نصوص عهود الصلح الأولى التى أعطيت لنصارى الشام ، سوى الأربعة السابقة الذكر . انظر قبل : ص ١٦١ - ١٦٢ .

ملحق رقم [٥] "نص الشروط العمرية على نصارى الشام"

إضافة الى النص الذى أورده الطرطوشى من رواية عبد الرحمن بن غنم وقد أثبتناه فى المتن^(١)، ورد النص فى عدد من المصادر ومن طرق مختلفة على أنه شرط على نصارى الشام عامة ، أو أهل دمشق وسائر أهل الشام ، أو أهل الجزيرة وطبق على أهل الشام . وسنكتفى بذكر نماذج للنص فى صيغه المتعددة تلك ، وبطرقه المختلفة ، دون حصره فى كل المصادر فإنما هو تكرار للمرويات التى سنوردها .

* * *

(أ)

رواية عبد الرحمن بن غنم من طريق شهر بن حوشب
ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ١٧٤/٢-١٧٥
(طبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)

عن شهر بن حوشب ، عن عبد الرحمن بن غنم أن عمر بن الخطاب
كتب على النصارى حين صولحوا :
"بسم الله الرحمن الرحيم .

هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين رضى الله عنه من نصارى
أهل الشام .

انا سألناك الأمان لأنفسنا وأهالينا وأموالنا وأهل ملتنا على أن نؤدى
الجزية عن يد ونحن صاغرون ، وعلى أن لامنح أحدا من المسلمين أن يزلوا
كنائسنا فى الليل والنهار ، ونضيفهم فيها ثلاثا ، ونطعمهم فيها الطعام ،
ونوسع لهم أبوابها ، ولا نضرب فيها بالنواقيس الا ضربا خفيا ، ولا نرفع فيها

(١) انظر قبل : ص ١٩٧-١٩٩ .

أصواتنا بالقراءة ، ولانؤوى فيها ولا فى شىء من منازلنا جاسوسا كعدوكم ،
ولانحدث كنيسة ولادبرا ولاصومعة ولاقلاية ، ولانجدد ماخرب منها ،
ولايقصد الاجتماع فيما كان منها من خطط المسلمين وبين ظهرانهم ،
ولانظهر شركا ولاندعو اليه ولانظهر صليبا على كنائسنا ولا فى شىء من طرق
المسلمين وأسواقهم ، ولانتعلم القرآن ، ولانعلمه أولادنا ، ولانمنع أحدا من
ذى قراباتنا الدخول فى الاسلام ان أراد ذلك ، وأن تجز مقادم رؤوسنا ،
ونشد الزناير فى أوساطنا ، ونلزم ديننا ، ولانتشبه بالمسلمين فى لباسهم ولا فى
هيئتهم ، ولا فى سروجهم ، ولانقش خواتيمهم فننقشها عربيا ، ولانكتنى
بكناهم ، وأن نعظمهم ونوقرهم ونقوم لهم من مجالسنا ، ونرشداهم فى
سبلهم وطرقاتهم ، ولانطلع فى منازلهم ، ولانتخذ سلاحا ولاسيفا ولانحمله فى
حضر ولاسفر فى أرض المسلمين ، ولانبيع خمرا ولانظهرها ، ولانظهر نارا مع
موتانا فى طرق المسلمين ، ولانرفع أصواتنا مع جنائزهم ، ولانجاور المسلمين
بهم ، ولانضرب أحدا من المسلمين ، ولانتخذ من الرقيق بيتا جرت عليه
سهامهم .

شرطنا ذلك كله على أنفسنا وأهل ملتنا فان خالفناه فلاذمة لنا ،
ولاعهد ، وقد حل لكم منا مايجل لكم من أهل الشقاق والمعاندة " .

* * *

(ب)

رواية مسروق بن الأجدع عن عبد الرحمن بن غنم
ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ١٧٥/٢ - ١٧٦
(طبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)

عن مسروق ، عن عبد الرحمن بن غنم قال : كتبت لعمر بن الخطاب
حين صالح نصارى الشام :
" بسم الله الرحمن الرحيم .

هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا .

انكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا ، وذرارينا وأموالنا وأهل
ملتنا ، وشرطنا لكم على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا ولا فيما حولها ديرا
ولا كنيسة ولا قلية^(١) ولا صومعة راهب ، ولا نجدد ما خرب منها ، ولا نجنى ما كان
منها من خطط المسلمين ، ولا نمنع كنائسنا أن يزلها أحد من المسلمين ثلاث
ليال نطعمهم ، ولا نؤوى في كنائسنا ولا في منازلنا جاسوسا ، ولا نكتم غشا
للمسلمين ، ولا نعلم اولادنا القرآن ، ولا نظهر شركا ولا ندعو اليه أحدا ،
ولا نمنع من ذوى قرابتنا الدخول في الاسلام ان أرادوه ، وأن نوقر المسلمين
ونقوم لهم من مجالسنا اذا أرادوا الجلوس ، ولا ننتشبه بهم في شىء من
المسلمين من لباسهم في قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ، ولا نتكلم
بكلامهم ، ولا نتكنا بكناهم ، ولا نركب السرج ، ولا نتقلد السيوف ولا نتخذ
شيئا من السلاح ، ولا نخمله معنا ، ولا ننقش على خواتيمنا بالعربية ، ولا نبيع
الحمور وأن نجز مقادم رؤوسنا ، وأن نلزم زينا حيث ما كنا ، وأن نشد
زنانيرنا على اوساطنا ، وأن لا نظهر الصليب على كنائسنا ، وأن لا نظهر كتبنا
في شىء من طرق المسلمين ولا أسواقهم ، ولا نضرب نواقيسنا في كنائسنا الا
ضربا خفيا ، ولا نرفع أصواتنا بالقراءة في كنائسنا في شىء من حضرة
المسلمين ، ولا نخرج شعائنا ولا باعوثنا ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ، ولا نظهر
النيران معهم في شىء من طرق المسلمين وأسواقهم ، ولا نجاورهم بموتانا ،
ولا نتخذ من الرقيق ماجرى عليه سهام المسلمين ، ولا نطلع عليهم في منازلهم .
فلما أتيت عمر بالكتاب زاد فيه : ولا نضرب أحدا من المسلمين .
شرطنا لكم ذلك على أنفسنا وأهل قبلتنا ، وقبلنا عليه الأمان ، فان نحن
خالفنا عن شىء مما شرطناه لكم وضمناه على أنفسنا فلا ذمة لنا وقد حل لكم

(١) صحتها : قلاية .

منا مايجل لأهل المعاندة فى الشقاق" (٢).

* * *

(ج)

رواية عباس بن سهل بن سعد على أنه شرط على أهل دمشق وسائر أهل الشام
ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ١٢٠/٢ - ١٢١
(طبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)
"بسم الله الرحمن الرحيم .

هذا كتاب لأبى عبيدة بن الجراح ممن أقام بدمشق وأرضها وأرض
الشام من الأعاجم .

انك حين قدمت بلادنا سألناك الأمان على أنفسنا وأهل ملتنا . انا
شرطنا لك على أنفسنا أن لا نحدث فى مدينة دمشق ولا فيما حولها كنيسة
ولاديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ، ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا شيئا
منها ما كان فى خطط المسلمين ولا نمنع كنائسنا من المسلمين أن يتزلوها فى
الليل والنهار ، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ، ولا نؤوى فيها ولا فى
منازلنا جاسوسا ، ولا نكتم على من غش المسلمين ، وعلى أن لا نضرب
بنواقيسنا الا ضربا خفيا فى جوف كنائسنا ، ولا نظهر الصليب عليها ، ولا نرفع
أصواتنا فى صلواتنا وقراءتنا فى كنائسنا ولا يخرج صليينا ولا كتابنا فى طرق
المسلمين ولا يخرج باعوثا ولا شعائين ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ، ولا نظهر
النيران معهم فى أسواق المسلمين ، ولا نجاورهم بالحنازير ، ولا نبيع الخمر ،
ولا نظهر شركا فى نادى المسلمين ، ولا نرغب مسلما فى ديننا ، ولا ندعوا اليه
أحدا ، وعلى أن لا نتخذ شيئا من الرقيق الذين جرت عليهم سهام المسلمين

(١) وأورد ابن عساكر نفس الرواية من طريقتين آخرين والخلاف بينهما يسير . انظر :
نفس المصدر ، ١٧٧/٢ - ١٧٨ ، ١٧٨ - ١٧٩ .

كما وردت رواية مسروقة هذه فى عدد من المصادر منها : ابن تيمية ، الجواب
الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ١٠٣/١ (طبعة مطابع المجد التجارية) ابن القيم ،
أحكام أهل الذمة ، ٦٦١/٢ - ٦٦٢ ، ٦٦٢ - ٦٦٣ .

ولا نمنع أحدا من قرابتنا ان أرادوا الدخول في الاسلام ، وأن نلزم ديننا حيث ما كنا ، ولا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ، ولا فرق شعر ، ولا في مراكبهم ، ولا نتكلم بكلامهم ، ولا نسمى بأسمائهم ، وأن نجز مقادير رؤوسنا ، ونفرق نواصينا ، ونشد الزناير على أوساطنا ، ولا ننقش في خواتيمنا بالعربية ، ولا نركب السروج ، ولا نتخذ شيئا من السلاح ، ولا نجعله في بيوتنا ، ولا نتقلد السيوف ، وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ، ونرشددهم الطريق ونقوم لهم من المجالس اذا أرادوا المجالس ، ولا نطلع عليهم في منازلهم ، ولا نعلم أولادنا القرآن ولا نشارك أحدا من المسلمين الا أن يكون للمسلم أمر التجارة ، وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل من أوسط ما نجد ونطعمه فيها ثلاثة أيام ، وعلى أن لانشتم مسلما ، ومن ضرب مسلما فقد خلع عهده .

ضمننا ذلك لك على أنفسنا وذرائينا وأرواحنا ومساكننا . وان نحن غيرنا أو خالفنا عما اشترطنا لك على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلاذمة لنا . وقد حل لك منا ما حل من أهل المعاندة والشقاق . على ذلك أعطينا الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا وأقربونا في بلادكم التي أورثكم الله عز وجل عليها شهد الله على ما شرطنا لكم على أنفسنا وكفى به شهيدا " .

* * *

(د)

رواية اسماعيل بن عياش على انه شرط على أهل الجزيرة
ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ٦٥٨/٢ - ٦٦١

أخبرنا اسماعيل بن عياش قال : حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا : كتب أهل الجزيرة الى عبد الرحمن بن غنم : "أنا حين قدمت بلادنا طلبنا اليك الأمان بأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على انفسنا ألا نحدث في مدينتنا كنيسة ، ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ، ولا نجد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين ، وألا نمنع

كنائسنا من المسلمين أن يتزلوها في الليل والنهار ، وأن توسع أبوابها للمارة وابن السبيل ، ولا تؤوى فيها ولا في منازلنا جاسوسا ، وألا نكتم غشا للمسلمين ، وألا نضرب بنواقيسنا الا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ، ولا نظهر عليها صليبا ، ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ، وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين ، وألا نخرج باعوثا - قال : والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر - ولا شعانين ، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ، ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين ، وألا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمر ، ولا نظهر شركا ، ولا نرغب في ديننا ، ولا ندعو اليه أحدا ، ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جن عليه سهام المسلمين ، وألا نمنع أحدا من أقربائنا أرادوا الدخول في الاسلام ، وأن نلزم زينا حيثما كنا ، وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ، ولا نتكلم بكلامهم ، ولا نكتن بكناهم ، وأن نجزم مقام رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ، ونشد الزناير على أوساطنا ، ولا ننقش خواتمنا بالعربية ، ولا نركب السروج ، ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ، ولا نتقلد السيوف ، وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ، ونرشداهم الطريق ، ونقوم لهم عن المجالس ان أرادوا الجلوس ، ولا نطلع عليهم في منازلهم ، ولا نعلم أولادنا القرآن ، ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة الا أن يكون الى المسلم أمر التجارة ، وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد . ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرائنا وأزواجنا ومساكيننا ، وان نحن غيرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا ، وقبلنا الأمان عليه ، فلازمة لنا ، وقد حل لك منا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق " .

فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكتب اليه عمر : أن أمض لهم ماسألوا ، وألحق فيهم حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم : "ألا يشتروا من سبايانا ، ومن ضرب مسلما فقد خلع عهده" .

فَائِدَةُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرْاجِعِ

أ - المصَادِر

ب - المَرْاجِع

ج - البَحْوث

(أ) المصادر :

- (١) القرآن الكريم .
- (٢) ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) ، الكامل ، راجعه وعلق عليه نخبة من العلماء ، الناشر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- (٣) الأزدى (ت ٢٣١هـ) ، تاريخ فتوح الشام ، تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر ، الناشر مؤسسة سجل العرب .
- (٤) الأزرقى (ت ٢٤٤هـ) ، أخبار مكة وما جاء فيها من آثار ، تحقيق رشدى الصالح ملحق ، دار الأندلس ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- (٥) ابن أبى أصيبعة (ت ٦٦٨هـ) ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، شرح وتحقيق د. نزار رضا ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٥م .
- (٦) ابن أعثم (ت ٣١٤هـ) ، الفتوح ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة .
- (٧) البخارى (ت ٢٥٦هـ) ، صحيح البخارى مع فتح البارى ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر دار الريان للتراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م .
- (٨) البغدادى (ت ٤٢٩هـ) ، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم .
- (٩) أبو البقاء الجعفرى (ت/القرن السابع) ، الرد على النصارى ، حققه وقدم له د. محمد حسانين ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م .
- (١٠) البكرى (ت ٤٨٧هـ) ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، تحقيق مصطفى السقا ، عالم الكتب ، بيروت .

- (١١) البلاذرى (ت٢٧٩هـ) ، أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ،
يخرجه معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالاشتراك
مع دار المعارف بمصر .
- (١٢) ، ، ، فتوح البلدان ، راجعه وعلق عليه رضوان محمد رضوان ،
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- (١٣) البياسى (ت٦٥٣هـ) ، الاعلام بالحروب الواقعة فى صدر الاسلام ،
دراسة وتحقيق د. شفيق جاسر أحمد محمود ، الأردن ،
عمان ، بيادروادى السير ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .
- (١٤) البيهقى (ت٤٥٨هـ) ، سنن البيهقى ، دار الفكر .
- (١٥) الترمذى (ت٢٧٩هـ) ، جامع الترمذى مع تحفة الأحوذى ، راجع
أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر مكتبة
ابن تيمية ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .
- (١٦) ابن تغرى بردى (ت٨٧٤هـ) ، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة
نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ، المؤسسة
المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .
- (١٧) ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، مطابع
المجد التجارية .
- (١٨) ، ، ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، تحقيق وتعليق د.
على بن حسن بن ناصر ، د. عبد العزيز بن ابراهيم العسكر
د. حمدان بن محمد الحمدان ، دار العاصمة للنشر
والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، النشرة
الأولى ، ١٤١٤هـ .
- (١٩) السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، تحقيق بشير محمد
عيون ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
- (٢٠) الجاحظ (ت٣٥٥هـ) ، كتاب التاج فى أخلاق الملوك ، تحقيق أحمد
زكى باشا ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٣٣٢هـ/١٩١٤م .

(٢١) ابن جبير (ت ٦١٤هـ) ، والعمرى (ت ٧٤٩هـ) ، والنعيمى (ت ٩٢٧هـ) ،
نصوص عن الجامع الأموى بدمشق ، حققها وقدم لها محمد
مطيع الحافظ ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، الطبعة
الأولى ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

(٢٢) الجمحى (ت ٢٣١هـ) ، طبقات فحول الشعراء ، قرأه وشرحه محمود
محمد شاكر ، مطبعة المدنى ، المؤسسة السعودية بمصر ،
١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

(٢٣) ابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) ، تاريخ بيت المقدس ، تحقيق الدكتور محمد
زينهم عرب ، مكتبة الثقافة الدينية .

(٢٤) ، ، ، تاريخ عمر بن الخطاب ، تحقيق أحمد شوحان ، مكتبة
المؤيد ، الطائف ، ومكتبة التراث دير الزور .

(٢٥) ، ، ، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد ، ضبطه
وشرحه وعلق عليه ، نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ،
بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

(٢٦) ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) ، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء وهو القسم
الأول والثانى من كتابه (الثقات) ، صححه وعلق عليه
الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء ، مؤسسة
الكتب الثقافية ، الطبعة الثانية ، ١٤١١هـ / ١٩٩١م ، بيروت .

(٢٧) ابن حبيب (ت ٨٥٩هـ) ، كتاب المنمق فى أخبار قريش ، صححه وعلق
عليه خورشيد أحمد فارق ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة
الأولى ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

(٢٨) ابن حبيش (ت ٥٨٤هـ) ، الغزوات الضامنة الكافلة والفتوح الجامعة
الحافلة الكائنة فى أيام الخلفاء الأئمة الأول الثلاثة أبى بكر
الصديق ، وأبى حفص الفاروق ، وأبى عمرو ذى النورين
السفر الأول ، المجلد الأول والثانى ، دراسة وتحقيق طلال

- ابن سعود بن محمد الدعجاني ، رسالة ماجستير غير مطبوعة
الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- (٢٩) ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، الاصابة في تمييز الصحابة ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨هـ .
- (٣٠) ، ، ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، عني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه السيد عبد الله هاشم المدني بالمدينة ، سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .
- (٣١) ، ، ، كتاب تهذيب التهذيب ، دار الفكر للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- (٣٢) ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ، جمهرة أنساب العرب ، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- (٣٣) ، ، ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة .
- (٣٤) الحميري (ت ٨٦٦هـ) ، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار ، عني بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها .
- (٣٥) ابن حنبل (ت ٢٤١هـ) ، كتاب فضائل الصحابة ، حققه وخرج أحاديثه وصى الله بن محمد عباس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- (٣٦) ، ، ، مسند أحمد بن حنبل ، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .
- (٣٧) الحنبلي الحلبي محمد بن ابراهيم بن يوسف (ت ٩٧١هـ) ، الزبد والضرب في تاريخ حلب ، تحقيق محمد التونجي ، منشورات مركز المخطوطات والتراث ، جمعية احياء التراث الاسلامي ، الكويت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م .

(٣٨) الحنبلي ، مجير الدين (ت ٩٢٨هـ) ، الأئس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، مكتبة المحتسب ، عمان ، الأردن ، توزيع دار الجليل ، بيروت ، ١٩٧٣م .

(٣٩) ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ، مقدمة ابن خلدون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

(٤٠) ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر ، بيروت .

(٤١) ابن خياط (ت ٢٤٠هـ) ، تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق د. أكرم ضياء العمرى ، دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

(٤٢) الدارمي (ت ٢٥٥هـ) ، سنن الدارمي ، تخريج وتحقيق وتعليق ، السيد عبد الله هاشم ، الناشر ، حديث آكادمي نساط آباد ، فيصل آباد ، باكستان ، ١٤٠٤هـ .

(٤٣) أبو داود (ت ٢٥٧هـ) ، سنن أبو داود مع عون المعبود ، ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

(٤٤) الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، الخلفاء الراشدون من تاريخ الاسلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

(٤٥) ، ، ، سير أعلام النبلاء ، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

(٤٦) الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ضبط وتقديم وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م .

- (٤٧) ، ، ، مناظرة في الرد على النصارى ، تقديم وتحقيق د. عبد المجيد النجار ، دار الغرب الاسلامى ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٦ م .
- (٤٨) ابن زنجويه (ت ٢٥١هـ) ، كتاب الأموال ، تحقيق د. شاهر ذيب فياض ، طبع ونشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ م .
- (٤٩) ساويرس بن المقفع (كان يعيش في القرن الرابع الهجرى) ، كتاب سير الآباء البطارقة ، باريس ، ١٩٠٣ م .
- (٥٠) ابن سعد (ت ٢٣٠هـ) ، الطبقات الكبرى ، دار الفكر ، ودار صادر ، بيروت ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .
- (٥١) السمهودى (ت ٩١١هـ) ، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م .
- (٥٢) السيوطى (ت ٩١١هـ) ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
- (٥٣) ، ، ، كشف الصلصلة عن وصف الزلزلة ، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائى ، مكتبة الدار ، المدينة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ .
- (٥٤) الشهرستانى (ت ٥٤٨هـ) ، الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، دار الفكر ، لبنان ، بيروت .
- (٥٥) الطبرى (ت ٣١٠هـ) ، تاريخ الأمم ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار سويدان ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية .
- (٥٦) الطرطوشى (٥٢٠هـ) ، سراج الملوك ، المطبعة الوطنية ، الاسكندرية ، ١٢٨٩هـ .

(٥٧) ابن الطقطقا (ت٧١٩هـ) ، الفخرى فى الآداب السلطانية والدول

الاسلامية ، دار صادر ، بيروت .

(٥٨) ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) ، الدرر فى اختصار المغازى والسير ، تحقيق

شوقى ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ،

١٤٠٣هـ .

(٥٩) عبد الجبار الخولانى (ت٣٧٠هـ) ، تاريخ داريا ومن نزل بها من

الصحابة والتابعين وتابعى التابعين ، حققه وقدم له سعيد

الأفغانى ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، عن الطبعة

الثانية ، ١٩٧٥م .

(٦٠) ابن عبد الحكم (ت٢١٤هـ) ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، نسخها

وصححها وعلق عليها أحمد عبيد ، عالم الكتب ، بيروت ،

الطبعة السادسة ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

(٦١) ، ، ، فتوح مصر وأخبارها ، مكتبة المثنى ، بغداد ، طبعة جديدة

لطبعة ليدن سنة ١٩٢٠م .

(٦٢) ابن عبد السلام ، عز الدين (ت٦٦٠هـ) ، أحكام الجهاد وفضائله ،

حققه وقدم له وعلق عليه د. نزيه حماد ، الناشر ، مكتبة

دار الوفاء للنشر والتوزيع ، جدة ، الطبعة الأولى ،

١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

(٦٣) ابن العبرى (ت٦٨٥هـ) ، تاريخ مختصر الدول ، صححه وفهرسه

انطون صالحانى اليسوعى ، دار الرائد اللبنانى ، بيروت ،

١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

(٦٤) أبو عبيد الخزرجى (ت٥٨٢هـ) ، بين الاسلام والمسيحية ، حققه وقدم

له وعلق عليه د. محمد عبد الغنى شاة ، مكتبة وهبة ،

القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .

(٦٥) أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) ، كتاب الأموال ، تحقيق وتعليق

محمد خليل هراس ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، دار

الفكر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .

(٦٦) ابن العديم (ت ٦٦٠هـ) ، زبدة الحلب من تاريخ حلب ، تحقيق سامى الدهان ، الجزء الأول (١-٤٥٧هـ) ، المعهد الفرنسى بدمشق للدراسات العربية ، دمشق ، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م .

(٦٧) ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) ، تاريخ دمشق ، صورة من نسخة المخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق ، والقاهرة ، ومراكش ، واستانبول ، فهرست الشيخ محمد بن رزق بن الطرهوني ، الناشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة ، ١٤٠٧هـ (مخطوط) .

(٦٨) ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، دراسة وتحقيق محب الدين أبى سعيد عمر بن غرامة العمروى ، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م .

(٦٩) الفاكهى (ت ٢٧٩هـ) ، أخبار مكة فى قديم الدهر وحديثه ، دراسة وتحقيق عبد الملك بن دهيش ، مطبعة ومكتبة دار النهضة الحديثة ، مكة ، ١٤٠٧هـ .

(٧٠) أبو الفداء (ت ٧٧٢هـ) ، اليواقيت والضرب فى تاريخ حلب ، تحقيق محمد كمال وفالح البكور ، دار القلم العربى ، حلب ، سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م .

(٧١) الفزارى (ت ١٨٦هـ) ، كتاب السير ، دراسة وتحقيق فاروق حماده ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م (٧٢) ابن قتيبة الدينورى (ت ٢٧٦هـ) ، كتاب عيون الأخبار ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان .

(٧٣) ، ، ، طبقات الشعر والشعراء ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

(٧٤) قدامة بن جعفر (ت ٣٢٩هـ) ، الخراج وصناعة الكتابة ، شرح وتحقيق د. محمد حسين الزبيدى ، دار الرشيد للنشر ، العراق ، ١٩٨١م .

(٧٥) القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، الجامع لأحكام القرآن ، مطبعة دار الكتب

المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م .

(٧٦) القضاعى (ت ٤٥٤هـ) ، تاريخ القضاعى كتاب عيون المعارف وفنون

أخبار الخلائف ، دراسة وتحقيق جميل عبد الله محمد

المصرى ، مركز البحوث و احياء التراث الاسلامى ، جامعة

أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .

(٧٧) القفطى (ت ٦٤٦هـ) ، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مكتبة

المتنبى ، القاهرة .

(٧٨) القلقشندى (ت ٨٢٠هـ) ، مآثر الانافة فى معالم الخلافة ، تحقيق عبد

الستار أحمد فراج ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى

١٩٨٠م .

(٧٩) ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ، أحكام أهل الذمة ، حققه وعلق حواشيه

د. صبحى الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة

الثالثة ، ١٩٨٣م .

(٨٠) ، ، ، هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى ، تقديم وتحقيق

وتعليق د. أحمد حجازى السقا ، الناشر المكتبة القيمة ،

القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٧هـ .

(٨١) الكتبى (ت ٧٦٤هـ) ، عيون التواريخ ، السفر الأول (السيرة النبوية -

خلافة الصديق) ، تحقيق حسام الدين القدسى ، مجاز من

جامعة دمشق ، ١٩٢٧م ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

(٨٢) ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، دقق أصوله وحققه أحمد

أبو ملحم ، على نجيب عطوى ، الأستاذ فؤاد السيد ،

الأستاذ مهدى ناصر الدين ، الأستاذ على عبد الساطر ، دار

الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٨هـ .

(٨٣) ، ، ، الفصول فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، دار

الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

(٨٤) ، ، ، مختصر تفسير ابن كثير ، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، الطبعة السابعة ، ١٩٨١/١٤٠٢ م .

(٨٥) الكندى (ت٣٥٠هـ) ، كتاب الولاة وكتاب القضاء ، تهذيب وتصحيح رفن كست ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٩٠٨ م .
(٨٦) ابن ماجه (ت٢٧٥هـ) ، سنن ابن ماجه ، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر .

(٨٧) الماوردي (ت٣٧٠هـ) ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣/١٤٠٤ م .

(٨٨) ابن المبرد (ت٩٠٩هـ) ، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، دراسة وتحقيق عبد العزيز بن محمد الفريح ، رسالة دكتوراه لم تنشر ، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٥ هـ .

(٨٩) المسعودي (ت٣٤٦هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٣/١٣٩٣ م .

(٩٠) مسلم (ت٢٦١هـ) ، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر دار احياء التراث العربى .

(٩١) المصعب بن عبد الله الزبيرى (ت٢٣٦هـ) ، كتاب نسب قريش ، عنى بنشره لأول مرة وتصحيحه والتعليق عليه . ليفى بروفنسال ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة .

(٩٢) المقدسى (ت٥٠٧هـ) ، البدء والتاريخ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .

(٩٣) المقریزی (ت ٨٤٥هـ) ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقریزية ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة .

(٩٤) ابن منظور (ت ٧١١هـ) ، لسان العرب ، دار الفكر ، بيروت .

(٩٥) ، ، ، مختصر تاریخ دمشق لابن عساكر ، قام على تحقیقه مجموعة من الباحثین ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م سورية ، دمشق .

(٩٦) مؤلف مجهول ، العیون والحدائق فی أخبار الحقائق ، ویلیه تجارب الأمم لمسکویه ، مكتبة المثنی ، بغداد .

(٩٧) النسائی (ت ٣٠٣هـ) ، سنن النسائی ، بشرح الحافظ جلال الدین السیوطی ، الناشر دار احیاء التراث العربی ، بیروت ، لبنان .

(٩٨) ابن النقاش (ت ٧٦٣هـ) ، كتاب المذمة فی استعمال أهل الذمة ، حققه وصححه وعلق علیه وقدم له عبد الله ابراهيم بن علی الطریقی ، دار المسلم للنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ .

(٩٩) ابن هشام (ت ٢١٣هـ) ، السيرة النبوية ، حققها وضبطها وشرحها ووضعها فهارسها مصطفى السقا و ابراهيم الايباري وعبد الحفيظ شلبي ، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .

(١٠٠) الواقدي (ت ٢٠٧هـ) ، فتوح الشام ، دار الجیل ، بیروت .

(١٠١) ، ، ، كتاب الردة مع نبذة عن فتوح العراق وذكر المثنی بن حارثة الشیبانی ، تحقیق د. یحیی الجبوری ، دار الغرب الاسلامی ، بیروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

- (١٠٢) ، ، ، كتاب المغازى ، تحقيق د. مارسدن جونس ، عالم الكتب ، بيروت الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- (١٠٣) اليافعى (ت ٧٦٨هـ) ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة حوادث الزمان ، تحقيق عبد الله الجبورى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .
- (١٠٤) ياقوت الحموى (ت ٦٢٦هـ) ، معجم البلدان ، دار احياء التراث العربى بيروت ، لبنان ، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- (١٠٥) يحيى بن آدم القرشى (ت ٢٠٣هـ) ، كتاب الخراج ، تصحيح وشرح الشيخ أحمد محمد شاکر ، نشر المطبعة السلفية ومكبتها ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٤هـ .
- (١٠٦) اليعقوبى (ت ٢٨٤هـ) ، تاريخ اليعقوبى ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
- (١٠٧) يوحنا الدمشقى (ت ١٣١-١٣٢هـ / ٧٤٩م) ، المئة مقالة فى الايمان الأرثوذكسى ، عربيه عن النص اليونانى الأرثوذكسى أوديانوس شكور ، ق.ب ، (ويمثل الجزء الثالث من كتابه "ينبوع المعرفة") ، منشورات المكتبة البولسية ، لبنان ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤م .
- (١٠٨) أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) ، الخراج ، تحقيق وتعليق د. محمد ابراهيم البنا دار الاصلاح للطبع والنشر والتوزيع .

(ب) المراجع العربية والمعرّبة :

- (١) ابراهيم ابراهيم هلال ، حديث هرقل وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه ، دار الصحوة للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .
- (٢) ابراهيم أحمد العدوى ، الأمويون والبيزنطيون ، الدار القومية للطباعة والنشر ، دار الجيل ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، والطبعة الثانية .
- (٣) ابراهيم سليمان عيسى ، معاملة غير المسلمين في دولة الاسلام ، دار المنار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .
- (٤) أحمد اسماعيل على ، تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي ١٣٢-٧٤٩هـ / ١٠٧٠-١٠٧٠م ، دراسة رياسة اجتماعية ، دار دمشق ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤م .
- (٥) أحمد السباعي ، تاريخ مكة ، مطبوعات نادى مكة الأدبي ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- (٦) أحمد أمين ، فجر الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة العاشرة ، ١٩٦٥م .
- (٧) أحمد حسن الزيات ، تاريخ الأدب العربى ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة السادسة والعشرين .
- (٨) أحمد شلبي ، مقارنة الأديان (المسيحية) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، ١٩٨٤م .
- (٩) أحمد طلعت الغنام ، أضواء على النصرانية تاريخها وعقيدتها ، مطبعة الفجر الجديد ، القاهرة .
- (١٠) أحمد عادل كمال ، الطريق الى دمشق (فتح بلاد الشام) ، دار النفائس ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

- (١١) أحمد فكرى ، مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، دار المعارف بمصر
القاهرة ، ١٣٨١هـ/١٩٦١م .
- (١٢) أحمد مختار العبادى ، والسيد عبد العزيز سالم ، تاريخ البحرية
الاسلامية فى مصر والشام ، دار النهضة العربية ، بيروت ،
١٩٨١م .
- (١٣) أديب السيد ، أرمينية فى التاريخ العربى ، المطبعة الحديثة ، حلب ،
الطبعة الأولى ، ١٩٧٢م .
- (١٤) ارنست كونل ، الفن الاسلامى ، ترجمة أحمد موسى ، دار صادر ،
بيروت ، ١٩٦٦م .
- (١٥) أبو الأعلى المودودى ، حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، الاتحاد
الاسلامى العالمى للمنظمات الطلابية ، دار القرآن الكريم
الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .
- (١٦) انستانس الكرملى ، النقود العربية الاسلامية وعلم النميات ، مكتبة
الثقافة الدينية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧م .
- (١٧) بطرس ضو ، تاريخ الموارنة الدينى والسياسى والحضارى من مارمارون
الى ماريوحنا مارون ٣٢٥-٧٠٠م ، دار النهار للنشر ،
بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧م .
- (١٨) ترتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ترجمة وتعليق حسن حبشى ، دار
الفكر العربى ، مطبعة الاعتماد ، بمصر ، ١٩٤٩م .
- (١٩) توفيق سلطان اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق (١٢-٢٤٧هـ) ،
دار العلوم ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة
الأولى ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- (٢٠) ثابت اسماعيل الراوى ، العراق فى العصر الأموى من الناحية
السياسية والادارية والاجتماعية ، منشورات مكتبة الأندلس
بغداد ، الطبعة الثانية ، طبع بمطابع النجف الأشرف .

- (٢١) ثريا حافظ عرفة ، الحياة الاقتصادية في بلاد الشام في العصر الأموي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- (٢٢) جمال جودة ، الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للموالى في صدر الاسلام ، دار البشير للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- (٢٣) جميل عبد الله المصرى ، أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجرى ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .
- (٢٤) ، ، ، الاسلام في مواجهة الحركات الفكرية (زمن الدولة الأموية) ، دار أم القرى للنشر والتوزيع ، الأردن ، عمان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .
- (٢٥) ، ، ، تاريخ الدعوة الاسلامية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .
- (٢٦) ، ، ، الموالى (موقف الدولة الأموية منهم) ، دار أم القرى للنشر والتوزيع ، عمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- (٢٧) جوزيف نسيم يوسف ، تاريخ الدولة البيزنطية ، مؤسسة شباب الجامعة الاسكندرية ، ١٩٨٤م .
- (٢٨) الحبيب الجنحاني ، التحويل الاقتصادي والاجتماعى في مجتمع صدر الاسلام ، دار الغرب الاسلامى ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥م .
- (٢٩) حسان حلاق ، تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي "الحياة المالية والاقتصادية والادارية" ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

(٣٠) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٤م .

(٣١) حسن بن على الحارثى ، المعاهدات فى عصر الخلفاء الراشدين ، رسالة ماجستير فى الحضارة والنظم الاسلامية ، لم تنشر ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية ، مكة ، ١٤٠٨هـ .

(٣٢) حسين عطوان ، سيرة الوليد بن يزيد ، دار المعارف ، القاهرة .

(٣٣) حمد محمد العرينان ، اباحة المدينة وحريق الكعبة فى عهد يزيد بن معاوية من المصادر القديمة والحديثة ، مع ترجمة حافلة ليزيد بن معاوية لمحمد بن ابراهيم الانبارى ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

(٣٤) خليل داود الزرو ، الحياة العلمية فى الشام فى القرنين الأول والثانى للهجرة ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٧١م .

(٣٥) خميس صالح محمد الغامدى ، العلاقات بين المسلمين والنصارى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، رسالة ماجستير لم تنشر ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية ، ١٤١٤هـ .

(٣٦) خير الدين الزركلى ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٦م .

(٣٧) دافيد تالبوت رايس ، الفن الاسلامى ، منير صلاحى الأصبهى ، مطبعة جامعة دمشق ، دار القلم للنشر والتوزيع ، حلب ، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .

(٣٨) دى لاسى أوليرى ، الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ، نقله الى العربية وعلق عليه اسماعيل البيطار ، دار الكتاب اللبنانى بيروت ، ١٩٨٢م .

(٣٩) م.س.ديماند ، الفنون الاسلامية ، ترجمة أحمد محمد عيسى ، مراجعة وتصدير الدكتور أحمد فكرى ، دار المعارف بمصر ، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٨م .

(٤٠) ربيع هادى المدخلى ، منهج الأنبياء فى الدعوة الى الله فيه الحكمة والعقل ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م .

(٤١) رشيد الجميلى ، حركة الترجمة والنقل فى المشرق الاسلامى فى القرنين الأول والثانى للهجرة ، منشورات جامعة قاريونس .

(٤٢) زكى محمد حسن ، فنون الاسلام ، دار الفكر العربى .

(٤٣) أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م .

(٤٤) سعاد ماهر ، البحرية فى مصر الاسلامية وآثارها الباقية ، وزارة الثقافة دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، الجيزة ، ١٩٦٧م .

(٤٥) سعدى أبو حبيب ، مروان بن محمد وأسباب سقوط الدولة الأموية ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

(٤٦) سبيد بن على القحطانى ، الحكمة فى الدعوة الى الله تعالى ، مطبعة سفير ، الرياض ، توزيع مؤسسة الجريسى ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .

(٤٧) سلام شافعى محمود سلام ، أهل الذمة فى مصر فى العصر الفاطمى الثانى والعصر الأيووبى (٤٦٧-٦٤٨هـ/١٠٧٤-١٢٥٠م) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢م .

- (٤٨) سهيل قاشا ، لمحات من تاريخ نصارى العراق ، مطبعة شفيق ، بغداد
١٩٨٢م .
- (٤٩) السيد الباز العرينى ، الدولة البيزنطية ، دار النهضة العربية ، بيروت
١٩٨٢م .
- (٥٠) السيد عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادى ، تاريخ البحرية
الاسلامية فى المغرب والأندلس ، دار النهضة العربية ،
بيروت ، لبنان ، ١٩٦٩م .
- (٥١) سيدة اسماعيل كاشف ، مصر فى فجر الاسلام من الفتح العربى الى
قيام الدولة الطولونية ، الناشر دار النهضة العربية ،
القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠م .
- (٥٢) شفيق جاسر أحمد محمود ، تاريخ القدس والعلاقة بين المسلمين
والمسيحيين فيها حتى الحروب الصليبية ، مطابع الايمان ،
عمان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- (٥٣) شفيق يموت ، أهل الذمة فى مختلف أطوارهم وعصورهم ، الشركة
العالمية للكتاب ، مكتبة المدرسة ، دار الكتاب العالمى ،
الدار الافريقية العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ،
١٩٩١م .
- (٥٤) شكرى فيصل ، حركة الفتح الاسلامى فى القرن الأول ، دار العلم
للملايين ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٢م .
- (٥٥) ، ، ، المجتمعات الاسلامية فى القرن الأول ، نشأتها ، مقدماتها ،
تطورها اللغوى والأدبى ، دار العلم للملايين ، بيروت ،
لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨١م .
- (٥٦) شوقى ضيف ، الفن ومذاهبه فى النثر العربى ، دار المعارف بمصر ،
القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٩٧١م .
- (٥٧) ضابر طعيمة ، الأسفار المقدسة قبل الاسلام ، عالم الكتب ، الطبعة
الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م .

- (٦٨) عدنان على رضى النحوى ، دور المنهاج الربانى فى الدعوة الاسلامية ،
المكتب الاسلامى ، بيروت ، مكتبة أسامة ، الرياض ،
الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م .
- (٦٩) عفيف بهنسى ، الفن العربى الاسلامى فى بداية تكوينه ، دار الفكر ،
دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- (٧٠) على حسنى الخربوطلى ، الحضارة العربية الاسلامية ، مكتبة الخانجى ،
القاهرة .
- (٧١) على عبد الواحد وافي ، الأسفار المقدسة ، فى الأديان السابقة للإسلام
دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة .
- (٧٢) عليّة عبد السميع الجزورى ، الثغور البرية الاسلامية على حدود
الدولة البيزنطية فى العصور الوسطى ، مكتبة الانجلو
المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٩م .
- (٧٣) عماد الدين خليل ، ملاحم الانقلاب الاسلامى فى خلافة عمر بن عبد
العزيز ، الدار العلمية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت
الطبعة الثانية ، ١٩٧١م .
- (٧٤) عمر رضا كحالة ، أعلام النساء فى عالمى العرب والاسلام ، مؤسسة
الرسالة ، بيروت ، الطبعة الرابعة .
- (٧٥) عمر سليمان الرحيلى ، خلافة معاوية بن أبى سفيان ، الطبعة الأولى ،
الرياض ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- (٧٦) عمر عبد السلام تدمرى ، تاريخ طرابلس ، مؤسسة الرسالة ودار
الايمان ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- (٧٧) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت
لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٤م .
- (٧٨) عمر كمال توفيق ، تاريخ الدولة البيزنطية ، تقديم محمود سعيد
عمران ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٥م .

- (٧٩) عمر أبو النصر ، الأيام الأخيرة للدولة الأموية ، المكتبة الأهلية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٢م .
- (٨٠) عواد مجيد الأعظمي ، الأمير مسلمة بن عبد الملك بن مروان ، منشورات اتحاد المؤرخين العرب ، بغداد ، ١٩٨٠م^١ .
- (٨١) فالح حسين ، الحياة الزراعية في بلاد الشام في العصر الأموي ، نشر بدعم الجامعة الأردنية ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .
- (٨٢) فتحى عثمان ، الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربى والاتصال الحضارى ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة .
- (٨٣) فتحية النبراوى ، تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، جدة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .
- (٨٤) فيليب حتى ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، ترجمة كمال الياحزى دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢م .
- (٨٥) ، ، ، تاريخ العرب ، الطبعة الثالثة ، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع ، ١٩٦١م .
- (٨٦) قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى ، دراسة وثائقية ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩م .
- (٨٧) ، ، ، اليهود في مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى ، دار الفكر القاهرة ، باريس ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م .
- (٨٨) ك. كريزويل ، الآثار الإسلامية الأولى ، نقله الى العربية عبد الهادى عيلة ، استخراج نصوصه وعلق عليه أحمد غسان سباتو ، دار قتيبة ، دمشق ، مطبعة خالد بن الوليد ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- (٨٩) كمال الدين سائح ، العمارة في صدر الاسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩١م .

(٩٠) ماجدة فيصل زكريا ، عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم ، مكتبة الطالب الجامعي ، مكة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

(٩١) محمد أحمد معير ، مدينة جرش من المراكز الحضارية القديمة ، دار جرش للنشر والتوزيع ، خميس مشيط ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

(٩٢) محمد أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية ، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٤هـ .

(٩٣) محمد السيد الوكيل ، الحركة العلمية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه ، دار المجتمع للنشر والتوزيع ، السعودية ، جدة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

(٩٤) محمد بن صامل السلمى ، منهج كتابة التاريخ الإسلامى مع دراسة لتطور التدوين ومناهج المؤرخين ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

(٩٥) محمد ضياء الرحمن الأعظمى ، اليهودية والمسيحية ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م .

(٩٦) محمد ضيف الله بطاينة ، في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م .

(٩٧) محمد طاهر الكردى ، التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم ، الطبعة ١٣٨٥هـ .

(٩٨) محمد عبد العزيز مرزوق ، قصة الفن الإسلامى ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٨٠م .

(٩٩) محمد عبد الهادى المطرودى ، عقد الذمة فى التشريع الاسلامى ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلام ، مسراته ، ليبيا ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٦هـ / ١٩٨٧م .

(١٠٠) محمد فؤاد عبد الباقي ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
(١٠١) محمد كرد على ، الادارة الاسلامية فى عز العرب ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ / ١٩٣٤م .

(١٠٢) ، ، ، خطط الشام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الناشر مكتبة النورى دمشق ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(١٠٣) ، ، ، غوطة دمشق ، مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق ، مطبعة الترقى بدمشق ، الطبعة الثانية ، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .
(١٠٤) محمد مختار باشا ، كتاب التوفيقات الالهامية فى مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الافرنجية والقبطية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

(١٠٥) محمد ناصر الدين الألبانى ، ارواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل ، باشراف محمد زهير الشاويش ، الناشر المكتب الاسلامى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .
(١٠٦) محمد بن ناصر الجعوان ، القتال فى الاسلام أحكامه وتشريعاته ، دراسة مقارنة ، مطابع المدينة ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(١٠٧) محمد هزاع الشهرى ، عمارة المسجد النبوى فى العصر المملوكى (٦٤٨-٥٢٣هـ) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة أم القرى بمكة ، كلية الشريعة ، قسم الحضارة والنظم الاسلامية ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

(١٠٨) محمود سعيد عمران ، معالم تاريخ الامبراطورية البيزنطية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١م .

- (١٠٩) محمود المقداد ، الموالي ونظام الولاء من الجاهلية الى أواخر العصر الأموي ، دار الفكر ، دمشق ، سورية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .
- (١١٠) معروف زريق ، تاريخ دومة ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .
- (١١١) منير الخوري ، صيدا عبر حقب التاريخ من ٢٨٠٠ ق.م الى ١٩٦٦م ، طبعة بيروت ، ١٩٦٦م .
- (١١٢) نادية حسنى صقر ، سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة ، مكتبة الفيصلية ، مكة ، ١٩٨٤م .
- (١١٣) نبيه عاقل ، تاريخ خلافة بني أمية ، دار الفكر ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- (١١٤) نجدة خماش ، الادارة في العصر الأموي ، دار الفكر بدمشق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
- (١١٥) ، ، ، الشام في صدر الاسلام "من الفتح حتى سقوط خلافة بني أمية ، دراسة للأوضاع الاجتماعية والادارية" ، دار طلاس دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م .
- (١١٦) ج.م.هسى ، العالم البيزنطى ، ترجمة وتعليق رأفت عبد الحميد ، الناشر مكتبة سعيد رأفت ، مؤسسة الوفاء للطباعة ، القاهرة .
- (١١٧) ينس محمد يحيى ، عقد الصلح بين الشريعة الاسلامية والقانون المدنى "دراسة مقارنة" ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٨م .
- (١١٨) يوسف الدبس ، تاريخ سورية ، طبع فى المطبعة العمومية ، بيروت ، ١٩٠٠م .
- (١١٩) ، ، ، مختصر تاريخ سورية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤م .

(١٢٠) يوسف العش ، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها
ابتداء من فتنة عثمان ، دمشق .

(١٢١) يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، مؤسسة
الرسالة ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

(ج) البحوث :

(١)

- (١) أحمد السيد دراج ، معالم التطور العمراني لمكة المكرمة ، قدم محتواه محاضرة في نادي مكة الأدبي .
- (٢) عبد الباقي قصة ، تحقيق بعض الوثائق النبوية من العهود التي أعطاها الرسول لليهود والنصارى ، مجلة دار الملك عبد العزيز ، العدد الثالث ، السنة الخامسة ، ربيع الثاني ، ١٤٠٠هـ/مارس ١٩٨٠م ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .
- (٣) عتيق عبد الرحمن المفتي ، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي ، مجلة المؤرخ العربي ، عدد (١٦) ، ١٤٠١هـ ، اتحاد المؤرخين العرب ، بغداد ، العراق .
- (٤) علي محمد عودة الغامدي ، "رؤية تاريخية لصفات مكة عند أهل الكتاب" ، بحث في طريقه للنشر .

(٢)

بحوث المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام :

أولا : البحوث باللغة العربية :

- (أ) بحوث المؤتمر الدولي (الأول) لتاريخ بلاد الشام ، المنعقد في الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤م .
- (١) سعيد عبد الفتاح عاشور ، المجتمع الاسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية .
- (٢) صالح الحمارنة ، المسيحية في أرض الشام في أوائل الحكم الاسلامي .
- (٣) عبد العزيز الدوري ، العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الاسلام .

(٤) محمد أبو الفرج العش ، النقود العربية الاسلامية مصدر وثائقى للتاريخ والفن .

(٥) نقولا زيادة ، جغرافية الشام عند جغرافى القرن الرابع الهجرى .

(ب) بحوث المؤتمر الدولى (الثالث) لتاريخ بلاد الشام "فلسطين" ، المجلد الأول "القدس" ، الجامعة الأردنية ، عمان ، وجامعة اليرموك ، اربد مطابع الجمعية العلمية الملكية ، عمان ، الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣م .

(١) صفوان التل ، بناء وزخارف قبة الصخرة فى القدس "دراسة تحليلية" .

(٢) محمد ضيف الله البطانية ، فتح فلسطين وملكيته بعد الفتح الاسلامى .

(ج١) بحوث المؤتمر الدولى (الرابع) لتاريخ بلاد الشام المنعقد فى الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك .

بحوث عن : بلاد الشام فى العهد البيزنطى الندوة الأولى ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م ، الطبعة الثانية ، عمان ، ١٩٩١م .

(١) توفيق فهد ، ماوية وضجعم أو العرب والرومان فى أواخر القرن الرابع .

(٢) جورج عطية ، الأثر السريانى فى الحياة الفكرية والعلمية فى بلاد الشام

(٣) نقولا زيادة ، التطور الادارى لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب .

(ج٢) وبحوث عن : بلاد الشام فى صدر الاسلام ، الندوة الثانية ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ، القسم العربى ، المجلد الثانى والثالث ، مطبعة الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٨٧م .

(١) ابراهيم بيضون ، حملة مؤتة .

(٢) ابراهيم زيد الكيلانى ، المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية فى جنوبى بلاد الشام (دراسة نقدية) .

- (٣) احسان عباس ، فتح بلاد الشام "مؤشرات وارهاسات" .
- (٤) أحمد بدر ، الدور الادارى والثقافى لطبقة الصحابة النازلة فى الشام.
- (٥) جاسر أبو صفية ، المراسلات النبوية مع بعض القبائل العربية فى جنوى بلاد الشام .
- (٦) ، ، ، معركة اليرموك (دراسة تاريخية نقدية) .
- (٧) جوزيف نسيم ، العلاقات الاسلامية البيزنطية فى الشام وتخومه فى صدر الاسلام فى ضوء صراع القوى بين المسلمين والمسيحيين فى العصور الوسطى .
- (٨) زكريا القضاة ، معاهدة فتح بيت المقدس (العهد العمرى) .
- (٩) سامى العانى ، تجربة مؤتة .
- (١٠) سعد الراشد ، منطقة الحجاز وشمال غرب الجزيرة وصلتها ببلاد الشام فى صدر الاسلام والخلافة الأموية اعتمادا على الاكتشافات الحديثة .
- (١١) سعيد عاشور ، الامبراطور هرقل ومقاومة الفتح الاسلامى لبلاد الشام.
- (١٢) سهيلة الريماوى ، مدينة حمص عند الفتح الاسلامى .
- (١٣) صالح موسى درادكه ، مقدمات فى فتح بلاد الشام .
- (١٤) عادل أبو عمشة ، فتوح الشام فى الشعر العربى .
- (١٥) عبد العزيز الدورى ، تنظيمات عمر بن الخطاب "الضرائب فى بلاد الشام" .
- (١٦) عبد المنعم ماجد ، موقف الروم العرب من الاسلام .
- (١٧) عرفان شهيد ، أسرار النصر العربى فى فتوح الشام ، معركة اليرموك .
- (١٨) عمر عبد السلام تدمرى ، الفتح الاسلامى وسياسة الاسكان لساحل دمشق "لبنان" .
- (١٩) عواد مجيد الأعظمى ، بلاد الشام (الأرضية والقاعدة فى التطلع العربى الاسلامى لفتح مدينة القسطنطينية ، دراسة عسكرية - حضارية).

- (٢٠) فالح حسين ، الفروض العينية "الضيافة والأرزاق" كمصدر لتمويل جيش الفتح .
- (٢١) كوركيس عواد ، مصادر الفتوحات العربية لبلاد الشام .
- (٢٢) لطفى عبد الوهاب يحيى ، استقبال بلاد الشام للفتح العربى (الخلفية الثقافية) بلاد الشام فى صدر الاسلام .
- (٢٣) محمد عبد القادر خريسات ، دور العرب المنتصرة فى الفتوحات .
- (٢٤) محمود عمران ، كتابات الرحالة اركولف كمصدر لبلاد الشام فى عصر الراشدين .
- (٢٥) ناصر الدين الأسد ، وقعة اجنادين .
- (٢٦) نبيه عاقل ، موقف سكان بلاد الشام من الفتح .
- (٢٧) نجدة خماش ، الادارة ونظام الضرائب فى الشام فى عصر الراشدين .
- (٢٨) نقولا زيادة ، تموين الجيوش العربية الاسلامية أثناء فتوح بلاد الشام .
- (٢٩) وداد القاضى ، مدخل الى دراسة عهود الصلح الاسلامية زمن الفتوح .
- (ج ٣) وبحوث عن : بلاد الشام فى العهد الأموى ، الندوة الثالثة ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م ، القسم العربى ، المجلد الأول ، عمان ، ١٩٨٩م .
- (١) ابراهيم بيضون ، مؤتمر الجابية .
- (٢) أحمد بدر ، الاقطاع فى بلاد الشام خلال القرنين الأول والثانى للهجرة .
- (٣) جورج عطية ، الجدل الدينى المسيحى الاسلامى فى العصر الأموى وأثره فى نشوء علم الكلام .
- (٤) رضوان السيد ، الخلافة والملك (دراسة فى الرؤية الأموية للسلطة) .
- (٥) صلاح الدين عثمان هاشم ، الصقلية ببلاد الشام فى زمن الأمويين مع القاء نظرة على الدراسات الاسلامية عن الدولة الأموية .
- (٦) عبد الواحد ذنون طه ، دور بلاد الشام فى نشأة علم التاريخ فى العصر الأموى .

- (٧) عمر عبد السلام تدمرى ، ثغور بلاد الشام .
- (٨) فاسيلى فلاديميروفتش بارتولد ، عمر بن عبد العزيز وتضارب الأخبار حول شخصه ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، ملحق ببحث المترجم الموسوم الصقلية .
- (٩) لطفى عبد الوهاب يحيى ، حولية ثيوفانس ، مصدر بيزنطى عن بلاد الشام فى العصر الأموى .
- (١٠) محمد عبد القادر خريسات ، دور غسان فى الحياة العامة .
- (١١) مروان أبو خلف ، الأفاريز الرخامية المحفورة والمذهبة فى العهد الأموى فى قبة الصخرة المشرفة فى القدس .
- (١٢) مصطفى العبادى ، أضواء من الوثائق البردية على الادارة الأموية .
- (١٣) نجدة خماش ، الأخبار وادارتها .
- (١٤) ، ، الجيش الشامى فى العصر الأموى .
- (١٥) نقولا زيادة ، المراكز الادارية والعسكرية فى بلاد الشام فى العصر الأموى .

(ج٤) وبحوث فى تاريخ بلاد الشام فى العصر الأموى ، استكتبت لجنة تاريخ بلاد الشام أصحابها فى موضوعات محددة من أجل معالجة النقص وسد الفجوات فى الندوات والمؤتمرات السابقة ، التى بقيت دون معالجة ، طبع فى مطبعة الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٩٠م .

- (١) نجدة خماش ، الدواوين المركزية فى الشام فى العصر الأموى .
- (٢) نقولا زيادة ، الأسطول العربى فى أيام الأمويين .

(د) بحوث المؤتمر الدولى (الخامس) لتاريخ بلاد الشام .

بحوث عن بلاد الشام فى العصر العباسى ، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام ، الجامعة الأردنية ، جامعة دمشق ، وجامعة اليرموك ، القسم العربى ، عمان ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .

(١) غازى بيشة ، مناهضة الصور وتشويهها فى ضوء الأرضيات الفسيفسائية
المكتشفة فى أم الرصاص ومعين .

ثانيا : البحوث باللغتين الانجليزية والفرنسية :

- (أ) البحوث عن تاريخ بلاد الشام في العهد البيزنطي .
بحوث المؤتمر الدولي الرابع عن تاريخ بلاد الشام .

The fourth international conference on the history of
bilad al-sham. form the onset of the byzantine era
until the close of the umayyad era amman-Jordan
15-21 October 1983 .

- (1) S.Gero : Early contacts between byzantium and the
arab empire. review and some reconsiderations .
- (2) Fawzi zayadine : The significance of byzantine and
umayyad iconography .
- (3) Francois villeneuve : contribution de L'archeologie
a L'histoire conomique et sociale des villages
du hawran-VII siecle . Ar.J.C.
- (4) M.Fley : The last campaign into persia and its
influence on the attitude of the local population
towards the muslim conquers 7-16H/628-636A.D.
- (5) Maurice sartre : Le Hawran byzantin a la veille de la
comquete musulmane .
- (6) Michael G. Morony : Syria under the persians 618-629.
- (7) E.Mill : La fin de l'art antique dans la zone du
futur bilad al-sham .
- (8) Waler emil kaegi : New perspectives on the last
decades of the byzantine era .
- (9) Waller Emile kaegi,Jr : The strategy of heraclius .
- (10) Warner seibt : Byzantine administration in bilad
al-sham .

(ب) البحوث عن تاريخ بلاد الشام في صدر الاسلام حتى سنة ١٤٠هـ/٦٤٠م :
بحوث المؤتمر الدولي الرابع عن تاريخ بلاد الشام :

The fourth international conference on the history
of bilad al-sham (English and french papers)
proceedings of the second symposium on the history of
bilad al-sham during the early islamic period up the
40A.H/640A.D. Amman 1987 . Vol.I .

- (1) F.M. Donner : The problem of early arabic
historiography in syria .
- (2) Lawrence L.Conrad : Al-Azdi's history of the arab
conquests in bilad al-sham. some historiog-
raphical obser vations .
- (3) R.J.Hebert : The early coinage of bilad al-sham .
- (4) Hugh kennedy : The origins of the Qays-yaman
dispute in bilad al-sham .
- (5) :The towns of bilad al-sham and the arab
conquest .
- (6) Stefan leder : The attitude of the jews and their
role towards the arab-islamic conquest of bilad
al-sham .

(ج) البحوث عن تاريخ بلاد الشام في العصر الأموي :
بحوث المؤتمر الدولي الرابع عن تاريخ بلاد الشام :

The fourth international conference on the history of
bilad al-sham during the umayyad period proceeding
of the third symposium 2-7 rabi,I 1408 A.H/24-29

October 1987 English section - Vol.II Amman - 1989 .

- (1) J.F.Healey : Syriac sources and the umayyad period .
- (2) Jena maurice fley : The umayyads in syriac sources .
- (3) Robert schick : The fate of the cristians in palestine during the byzantine - umayyad transition, 600-750 A.D.
- (4) G.R.D. Keng : The umayyad qusur and related settlements in Jordan .
- (5) Ghazi bisheh : Qasr mashash and qasr ayn al-sil : two umayyad sites in Jordan .
- (6) Patricia carlier : Qastal al-balqa an umayyad site in Jordan .
- (7) Alastair northedge : The umayyad mosque of Amman .
- (8) Michael L. Bates : The coinage of syria under the umayyads, 692-750 A.D.
- (9) Ulrich rebstock : Observations on the diwan al-kharaj and the assessment of tzxes in umayyad syria .

فكر الموفق

فهرس الموضوعات

الصفحة

١ المقدمة
١١ دراسة نقدية لأهم المصادر والمراجع
٣٢ التمهيد : أحوال نصارى الشام قبيل الفتح الاسلامى

الفصل الأول

العلاقات بين الدولة الاسلامية ونصارى الشام

زمن الرسول صلى الله عليه وسلم

٦٦	* توطئة
٦٨	* عموم رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
٧٠	* علم النصارى بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
	* دعوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم السلمية
٧٨ لنصارى الشام الى الاسلام
	* وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم لقادة الغزوات
٩٠ والسرايا بنصارى الشام
	* غزوات وسرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
٩٣ الشام وتخومه
١٠٢	* عهود الصلح النبوية للنصارى
	* موقف نصارى الشام من الدعوة والفتح زمن الرسول
١٠٧ صلى الله عليه وسلم

الصفحة

الفصل الثانى

دعوة نصارى الشام الى الاسلام والوصاية بهم

وماصولحووا عليه فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

- * دعوة الخلفاء الراشدين والأمويين السلمية نصارى الشام
- الى الاسلام ١١٣
- * وصايا الخلفاء الراشدين والأمويين بحسن معاملة نصارى
- الشام ١٢٦
- * عرض مجمل للفتح الاسلامى لبلاد الشام كحركة دعوة
- ١٣٧
- * شروط عهود الصلح التى أعطها المسلمون نصارى الشام
- ١٥٩
- * الشروط العمرية ٢٠٠
- * عقد الذمة ٢٢٣

الفصل الثالث

السياسة الادارية تجاه نصارى الشام

فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

- * خضوع نصارى الشام للحكم الاسلامى وأحكام الملة
- ٢٢٩
- * طبيعة الحكم الاسلامى وتميزه بالعدل والوفاء والرحمة
- والاحسان والتسامح فى عصر الخلفاء الراشدين
- والأمويين ٢٤٢
- * دور نصارى الشام فى الادارة فى عصر الخلفاء الراشدين
- ٢٥٩
- * دور نصارى الشام فى الادارة فى العصر الأموى
- ٢٧٤
- * أثر تعريب الدواوين على نصارى الشام
- ٢٨٨
- * دور نصارى الشام فى سك العملة الاسلامية ، وأثر
- تعريبها وتعريب القراطيس والطرز عليهم
- ٢٩٧

الصفحة

الفصل الرابع

السياسة المالية تجاه نصارى الشام
فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

٣١٣	* الجزية
٣٣٤	* الخراج
٣٥٧	* الأرزاق
٣٦٣	* الضيافة
٣٧١	* العشور

الفصل الخامس

موقف المسلمين ازاء نصارى الشام من الناحية الدينية والاجتماعية
فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

٣٧٦	* الناحية الدينية :
	- الموقف من الناحية الدينية فى زمن الخلفاء
٣٧٦	الراشدين
٣٨٦	- الموقف من الناحية الدينية فى العصر الأموى ...
٣٨٦	- اشراف الدولة الاسلامية على المناصب الدينية ..
٣٩٣	- الحرية الفكرية والجدل الدينى
٤١٦	- التسامح الدينى مع نصارى الشام فى العصر الأموى
	- الوفاء للنصارى بما صولحوا عليه من الناحية
٤١٧	الدينية
	- الزام نصارى الشام بما صولحوا عليه من الناحية
٤٢٦	الدينية
٤٣٥	* الناحية الاجتماعية :

الصفحة

- الموقف من الناحية الاجتماعية في عصر الخلفاء الراشدين ٤٣٥
- الموقف من الناحية الاجتماعية في العصر الأموي ٤٤٤
- التعايش بين المسلمين والنصارى في بلاد الشام . ٤٥٠
- أثر نصارى الشام في الحياة الاجتماعية للمسلمين ٤٥٥

الفصل السادس

- موقف نصارى الشام من الدولة الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ٤٧١
- * موقف نصارى الشام من الحكم الإسلامي ٥٠١
- * انتشار الاسلام بين نصارى الشام في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ٥١٩
- * حركات نصارى الشام ضد الحكم الإسلامي خلال عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ٥٣٥
- * دور نصارى الشام في الفتن الداخلية خلال عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ٥٤٨
- * موقف نصارى الشام من الجهاد الإسلامي تجاه البيزنطيين

الفصل السابع

- دور نصارى الشام في الحياة الاقتصادية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ٥٦٢
- * توطئة ٥٦٤
- * دورهم في الزراعة ٥٧٢
- * دورهم في التجارة ٥٨٦
- * دورهم في الصناعة

الفصل الثامن

دور نصارى الشام فى العمران والفنون والحياة العلمية

فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين

٦٠٥	* دورهم فى العمارة الاسلامية والفنون
٦٤٥	* دورهم فى الحياة العلمية
٦٤٨	- المكانة العلمية لبلاد الشام عند الفتح الاسلامى
٦٥١	- دورهم فى الطب
٦٥٣	- دورهم فى الترجمة
٦٦٣	- أثرهم فى الفكر الاسلامى
٦٧١	- دورهم فى الكتابة والأدب
٦٧٥	الخاتمة : نتائج الدراسة
٦٨٥	الملاحق
٧٠٠	قائمة المصادر والمراجع والبحوث
٧٣٥	فهرس الموضوعات